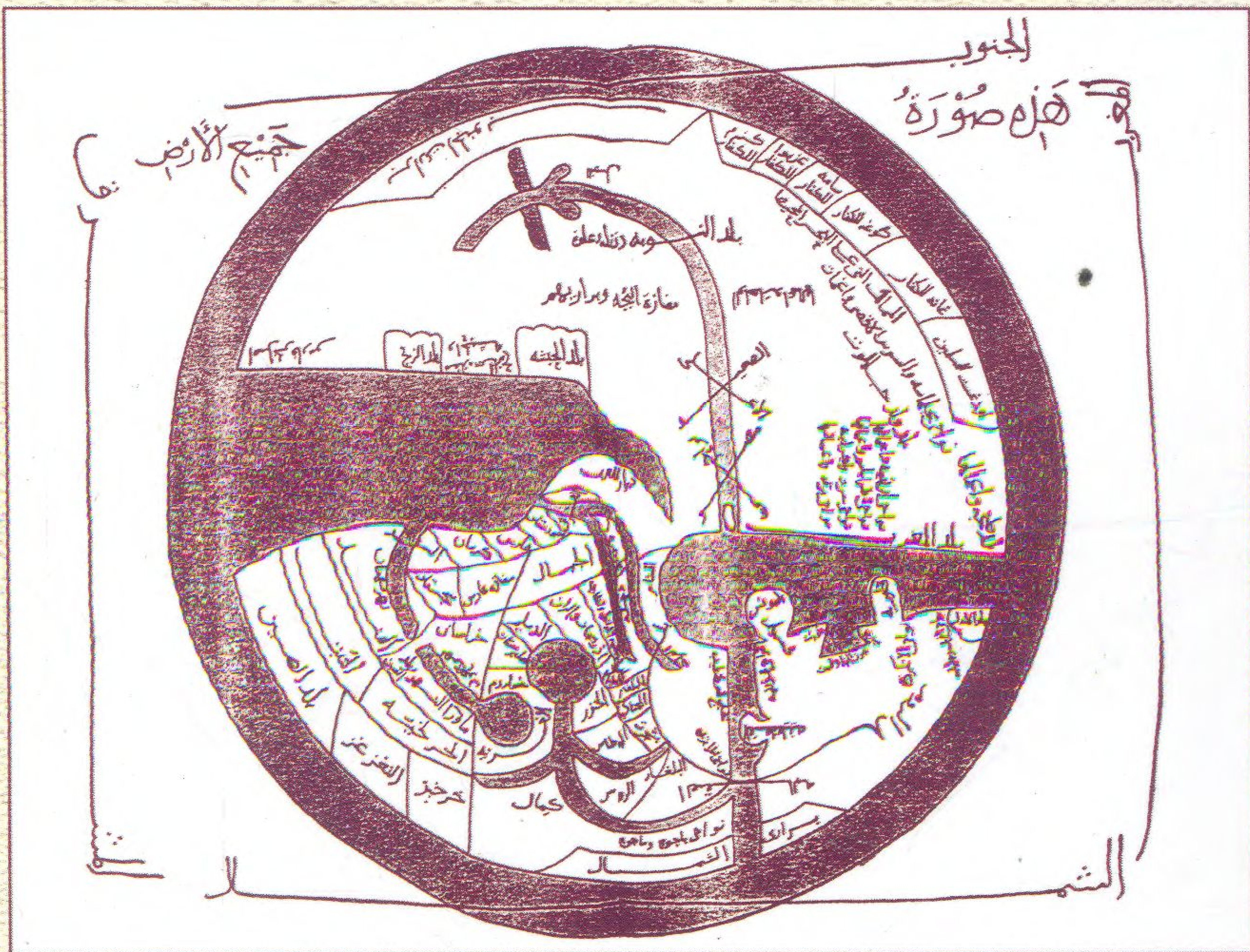


المملكة المغربية
جامعة محمد الخامس

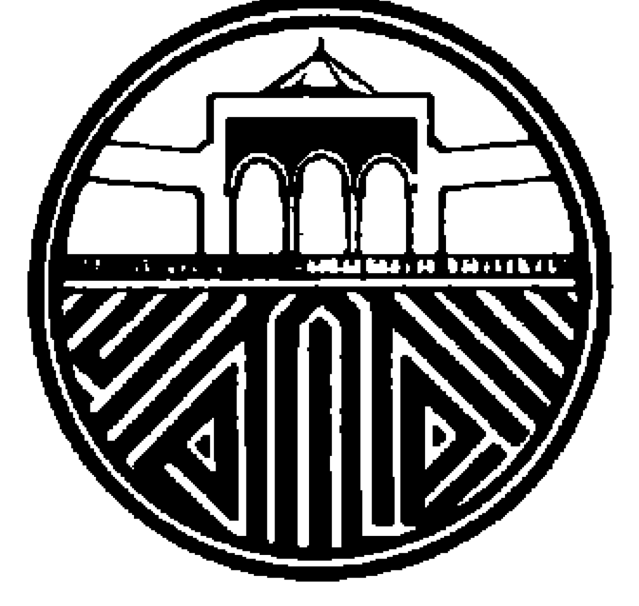
منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 110

الرحلة بين الشرق والغرب



تنسيق
محمد حمام

الرحلة بين الشرق والغرب

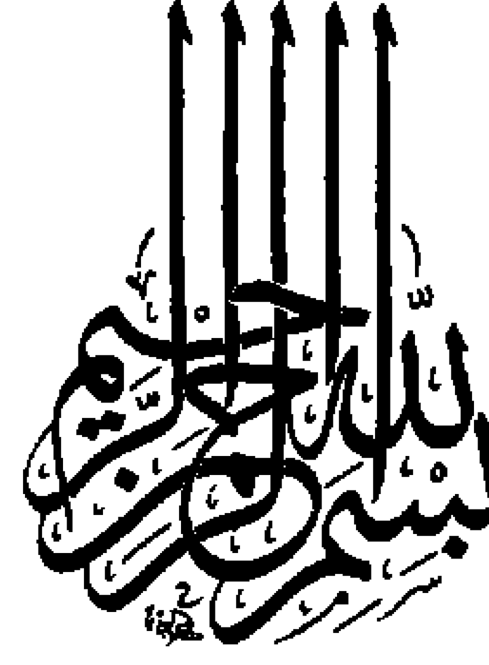


منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط
سلسلة : ندوات ومناظرات رقم 110

الرحلة بين الشرق والغرب

تنسيق

محمد حمام



الكتـــــاب : الرحلة بين الشرق والغرب، اتصال أم انفصال (ندوة)
سلسلـــــة : ندوات ومناظرات رقم 110
تنسيـــــق : محمد حمام
الناشـــــر : منشورات كلية الآداب بالرباط
الغـــــلاف : إعداد عمر أفا
لوحة الغلاف : صورة الأرض لابن حوقل
الخطـــــوط : بلعيد حميدي

الطبـــــعة : الأولى 2003
الطبـــــع : مطبعة النجاح الجديدة - الدارالبيضاء
التسلســـل : الدولي ISSN 1113-0377
ردمـــــك : ISBN 9981-59-083-5
الإيـــــداع : القانوني رقم 2003/2168

طبع هذا الكتاب بدعم من برنامج التعاون
بين الكلية ومؤسسة كونراد أدناور

المحتويات

تقـديـم

أدى حب الاستطلاع والرغبة في التعرف على العالم الخارجي بالإنسان إلى ارتياد المجهول والتنقل المستمر عبر القارات والبحار لاكتشاف الحضارات والاحتكاك بأقوامها.

وقد وصلت إلينا رحلات العصور الغابرة مُسجِّلة مشاهدات ومغامرات الرحالين في البلدان التي زاروها. ولعل أشهر هذه الرحلات رحلات الفراعنة، والفينيقيين، واليونان والرومان، والمسلمين في العصر الوسيط ثم رحلات الغربيين التي تؤرخ لبداية العصور الحديثة.

ومعلوم أن أصحاب هذه الرحلات دوَّنوها إما في شكل رسوم منقوشة على الصخور أو في الكهوف والمعابد، أو في شكل نصوص تختزن معارف متنوعة وعلوما جغرافية قيمة تهم البلدان والبقاع التي تنقلوا فيها. ولهذا، فكتب الرحلات على اختلاف أنواعها هي من المصادر التي لا غنى عنها في دراسة مختلف الحضارات التي عرفها العالم عبر تاريخه. وهي أيضا رافد من روافد التواصل فيما بينها.

ويتبين من خلال هذه الرحلات أن العلاقات بين الشرق والغرب، ظلت متواصلة منذ أقدم العصور إلى اليوم، وكانت تغذيها من حين لآخر تنقلات الرحالين من كلا الجانبين. وقد كان ذلك عاملا من عوامل التعارف ونقل المعرفة بينهما. ومن هنا تأتي أهمية دراسة هذه الرحلات لمعرفة مدى إسهامها في نقل صورة الشرق إلى الغرب والعكس صحيح.

غير أن ما نقلته بعض رحلات الغربيين عن حضارات الشرق لم يكن دائما يعكس واقع هذه الحضارات فنتج عن ذلك تأويل وفهم خاطئ لكثير من مظاهرها، وتجلى ذلك خاصة في الجانب الديني في مرحلة أولى. وهنا تكمن خطورة هذه الرحلات، لأن جل الكتابات كانت تتداول وتتناقل المعلومات الواردة فيها دون تمحيص، علما بأن عدد الرحالين كان قليلا جدا ولم يكن بالتالي ممكنا التحقق منها. وقد يستمر الأمر على هذا النحو لمدة طويلة قد يترتب عنه انفصال وتنابذ بين الحضارات المختلفة. ومن أوجه ذلك صور التوحش

التي تناقلتها بعض الكتابات المغرضة عن الشعوب التي وصفتها بالتخلف والسيبة. وقد كان القصد من هذه الصورة القاتمة تبرير تدخل الدول الأوروبية عسكريا لفرض هيمنتها على تلك الشعوب.

ولمقاربة هذا الموضوع الواسع اقترحنا على الباحثين الذين كان بوسعهم أن يهتموا بإشكاليته، دراسة المحاور التالية :

1 - تاريخ الرحلات : تُعَالج ضمنه كرنولوجيا الرحلات منذ غابر العصور.

2 - التأثيرات المتبادلة بين رحلات الحضارات المختلفة.

3 - مميزات رحلات كل حضارة واحدة.

4 - التباين الحاصل في رحلات الحضارة الواحدة تحت تأثيرات مختلفة.

وبديهي أن دراسة هذا الموضوع يهم متخصصين ينتمون إلى آفاق متنوعة :

وقد تمكن المشاركون في هذه التظاهرة العلمية الهامة، من مناقشة العديد من القضايا التاريخية التي طرحها التواصل بين الشرق والغرب، وذلك بروح أخوية وموضوعية. وهذا التعارف المتبادل حذا بهم إلى بذل المزيد من المجهودات مستقبلا للدفع قدما بالمعرفة التاريخية بين الجانبين.

ويجد القارئ مجموعة في هذا الكتاب، مداخلات هذه الندوة التي شهدت رحاب كلية الآداب بالرباط، وقائعها أيام 24 و25 و26 نونبر 2001.

محمد حمام
كلية الآداب - الرباط

ابن حوقل في أقصى المغرب(1)

محمد المغراوي
كلية الآداب – الرباط

تقديـم :

قدم أبو القاسم بن حوقل البغدادي(2) وصفا عاما للعالم في عصره، ضمنه أول وصف جغرافي دقيق لبلاد المغرب والأندلس في العصور الوسطى، منبها بذلك إلى أهمية المغرب ومكانته ضمن إطاره الإسلامي العام. وتعتبر المادة التي قدمها على جانب كبير من الأهمية لأنها ملأت فراغا في المعلومات الجغرافية عن المغرب، خاصة وأن ابن حوقل لم يكن فقط رحالة دقيق الملاحظة، ولكنه كان إلى جانب ذلك عالما جغرافيا متمكنا، ويدل على تمكنه أن الجغرافي أبا إسحاق الإصطخري التقى به ببغداد سنة 340/951-952 وعرض عليه تصحيح كتابه **مسالك الممالك** وتتميم بعض خرائطه إعجابا بمهارته في صناعة الخرائط.

ونظرا لأهمية الكتاب من الناحية العلمية والتاريخية فقد ارتأينا أن نعود إليه، وخاصة إلى أكثر طبعاته توثيقا ودقة(3)، بهدف استنطاق مادته عن المغرب والوقوف عند

---

(1)تجنبنا استعمال مصطلح المغرب الأقصى لأنه لم يظهر إلا عند الشريف الإدريسي السبتي (ت560/1065)، أما ابن حوقل فيستعمل من حين لآخر مصطلح أقصى المغرب.

(2) تعرض لابن حوقل عدد من الدارسين في كتب عامة عن الجغرافيا والرحلات، كما خصصت لكتابه دراسات مفردة مثل أبحاث كل من : محمد تضغوت، بوبة مجاني، محمد الفاسي، عبد الرحمان التليلي، **Garcin**.

(3)طبع كتاب **صورة الأرض** لابن حوقل ثلاث مرات، الأولى بعنوان **المسالك والممالك** على يد دي خوية بمطبعة بريل بليدن سنة 1873، اعتمادا على ثلاث نسخ مخطوطة بليدن ومكتبة بودليان بأكسفورد والمكتبة الوطنية بباريز. وصدرت الطبعة الثانية بعنوان **صورة الأرض** بنفس المطبعة سنة 1938-1939، اعتمادا على نسخة ترجع إلى سنة 479/1086، محفوظة بمكتبة السراي العتيق بإسطمبول، مع اعتماد مخطوطات الطبعة السابقة في المقارنة؛ وكانت هذه الطبعة بعناية عدد من الباحثين الذين كان لهم باع في تحقيق الأدب الجغرافي العربي وهم بلاشير، وهاملتون جب، وكايل، وكرامرز، وفون مزيك، ونالينو، وفنسنك. وهي الطبعة المعتمدة في هذا البحث. وعن هذه الطبعة أخرجت دار مكتبة الحياة ببيروت سنة 1979 طبعة تجارية بعد حذف مقدمة التحقيق والهوامش. وقد عدنا إلى نسخة مخطوطة بخزانة علال الفاسي بالرباط فتبين أنها متأخرة وكثيرة الأخطاء فلم نعتمدها.

بعض ما تختزنه من تفاصيل وإشارات معبرة عن مرحلة تعتبر غامضة من تاريخ المغرب لقلة ما كتب عنها ولاضطراب المادة التاريخية المتوفرة حولها، وللغياب التام للمصادر المحلية.

أولا- المؤلف وتراثه :

1- المؤلف :

ينتمي أبو القاسم محمد بن علي الموصلي النصيبي البغدادي المعروف بابن حوقل (ت977/37) إلى مدينة نصيبين شمالي العراق، ولا نعرف عن أطوار حياته سوى الإشارات القليلة المتضمنة في كتابه، منها أنه قام برحلة تجارية استغرقت ثمانا وعشرين سنة، بدأها من بغداد في شهر رمضان سنة 331/مايو 943 واستمرت إلى سنة 970/359، زار خلالها أقطارا واسعة تمتد من الأندلس والمغرب والسودان غربا إلى إيران وشمال الهند شرقا، وقد اكتشف خلالها الطرق ورافق القوافل إلى مصادر البضائع الرائجة، وجمع مادة غنية ومتنوعة لكتابه اهتم فيها بوصف المعاملات التجارية وأنواع العملات ومواد التجارة والعلاقات التجارية بين مختلف المناطق، فضلا عن اهتمامه بالأوصاف الجغرافية العامة عن المجال والسكان.

أثارت شخصية ابن حوقل استفهامات لدى بعض الدارسين، حيث رأى رينهارت دوزي أنه كان جاسوسا للفاطميين(4)، وردد هذه التهمة بعده عدد من الباحثين دون تحقيق أو تمحيص(5)، ولم يكن مستندهم فيما ذهبوا إليه سوى بعض الإشارات في الكتاب التقطوها دون وضعها في سياقها. وبعيدا عن إطلاق التهم جزافا يمكن القول إن الذي جرها على ابن حوقل هو أنه كان واضحا في التعبير عن ميوله وولائه لآل البيت والتعبير عن بعض مواقفه السياسية بصراحة، ومنها أيضا تأييده الصريح للفاطميين، وإلا فكيف نفهم إهداء كتابه لسيف الدولة الحمداني وليس لأحد الخلفاء الفاطميين. وعلى كل حال فإن عددا من الباحثين قد أشادوا بسمعة ابن حوقل ودوره في تاريخ الأدب الجغرافي العربي وأهمية كتابه خاصة بالنسبة للجزء الغربي من العالم الإسلامي(6).

---

(4) Dozy, R., *Histoire des musulmans d'Espagne,* Leyde, 1861, T.III, p17, 21, 181-182.

(5) مثل سوفاجيه وبرانشفيك وكانار. انظر محمد تضغوت، "صورة المغرب من خلال ابن حوقل"، **أدب الرحلة والتواصل الحضاري**، منشورات كلية الآداب بمكناس، 1993، ص 76-80.

(6) نقولا زيادة، **الجغرافية والرحلات عند العرب**، بيروت، 1962، ص 32.

André Miquel, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu du 11ème siècle,* Paris-La Haye, 1973, T. I, p302.

يعتبر ابن حوقل من رواد المدرسة الكلاسيكية في الجغرافية العربية الإسلامية التي مرت إلى عصره بمرحلتين أساسيتين : مرحلة الجغرافيا الفلكية التي اعتمدت على ترجمة ونقل تراث الهند واليونان الفلكي، وتطورت على مدى القرنين الثاني والثالث الهجريين/ 9-8م؛ ومرحلة الجغرافيا الوصفية الإقليمية التي بلغت ذروتها في القرن الرابع الهجري/ 10 م (7)، وتمثل عصر النضج والإبداع في الجغرافيا عند المسلمين، ومن روادها الجيهاني في كتابه **المسالك في معرفة الممالك**(8)، وأبو زيد البلخي (ت322/934) في كتابه **صور الأقاليم**(9) والإصطخري (ت 350/961) في كتابه **مسالك الممالك**(10)، وابن حوقل في كتابه **المسالك والممالك** أو **صورة الأرض**، والمقدسي (ت390/1000) في كتابه **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**(11)، والمسعودي (ت345/956) في كتبه الثلاثة **أخبار الزمان ومروج الذهب والتنبيه والإشراف**(12)، ومن المعروف أن هؤلاء الجغرافيين قد خطوا اخطوات واسعة في توسيع المعرفة عن الجغرافيا الإقليمية، وقدموا بيانات قيمة عن خطوط المواصلات، والمدن الهامة، وموارد الدول الإسلامية(13).

من أهم خصائص هذه المدرسة التحرر من التقسيم الهندي واليوناني للأرض على الأقاليم السبعة، بل إن بعض روادها قد اقترحوا تقسيمهم الخاص للأقاليم وصححوا كثيرا من المعطيات الجغرافية على ضوء المشاهدة والمعاينة لا سيما في المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء.

2 – الكتاب :

يحمل كتاب ابن حوقل عنوانين؛ أحدهما **المسالك والممالك والمفاوز والمهالك**، والآخر **صورة الأرض**، ويصنف ضمن كتب الرحلات وكتب المسالك والممالك أو الجغرافيا الإقليمية الوصفية، التي يعتمد منهجها على الانطلاق من الصورة أو الخريطة وتتبع شبكات

---

(7) ضياء الدين علوي، **الجغرافية العربية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين** (3-4 هـ)، تعريب وتحقيق عبد الله يوسف الغنيم وطه محمد جاد، القاهرة، مطبعة المدني، ط1، 1984، ص201.

(8) مفقود.

(9) مفقود.

(10) أبو إسحاق الفارسي الإصطخري، **كتاب مسالك الممالك**، ليدن، مطبعة بريل، 1927 ؛ وتحقيق محمد جابر الحيني، القاهرة.

(11) طبع بليدن سنة1906.

(12) طبعت هذه الكتب طبعات متعددة ببيروت وليدن وبغداد.

(13) ضياء الدين علوي، **الجغرافية العربية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين**، ص 201.

الطرق والمسالك المهمة لرسم لوحة كاملة لدار الإسلام كوحدة حضارية كبرى، مع ما جاورها من البلاد غير الإسلامية.

ويمثل كتاب **صورة الأرض** نموذجا ناضجا لمرحلة إعادة اكتشاف العالم الإسلامي على أسس علمية دقيقة، وهي الخاصية التي ميزت رواد المدرسة الجغرافية الكلاسيكية، وقد اعتمد ابن حوقل في كتابه على ثلاثة أنواع من المصادر تجعل الدارس يميز في الكتاب بين ثلاثة مستويات :

- مشاهداته الخاصة في الأماكن التي زارها؛
- ثم الرواية الشفوية التي نقلها عن أهل الأقاليم التي زارها، وخاصة حول المناطق التي لم يصل إليها في تلك الأقاليم؛
- وهناك من جهة ثالثة معلومات منقولة عما كتبه رواد الجغرافية الإقليمية مثل أبي زيد البلخي وابن خرداذبة (ت612/300) وقدامة بن جعفر والإصطخري، واعتمد بصفة خاصة على كتاب الجيهاني والذي تضمن أوصافا منقولة من الجغرافيا القديمة خاصة جغرافية بطليموس. وقد عاد لهذه المادة الجغرافية للمقارنة والتدقيق.

رفع ابن حوقل المسودة الأولى لكتابه إلى سيف الدولة الحمداني سنة 967/356، ولا ندري هل كان لذلك دلالة سياسية معينة، أم أنه مجرد تقرب من رجل سلطة في ظرف خاص. ولم تتوقف علاقة ابن حوقل بكتابه عند هذا الحد، بل عاد إليه بعد اثنتي عشرة سنة وكتب مسودة ثانية. وللأسف لم تصلنا أي من مسودتي المؤلف، لكن أقدم نسخة اعتمد عليها في طبع الكتاب تعود إلى سنة 1086/479، وهي معززة بعدد من الخرائط أو الصور.

لقد شاع لدى عدد من دارسي ابن حوقل أنه اعتمد كتاب الإصطخري وزاد عليه في بعض الفصول، لكن الدراسة المقارنة للكتابين تبين أن هنالك تبادلا في التأثير بين الكتابين، فمادة إيران والمشرق أخذها ابن حوقل من الإصطخري لأنه أعرف ببلده، ولكنه أضاف إليها مادة جيدة عن مصر والمغرب والأندلس وصقلية تجاوزت بكثير مادة الإصطخري، وتشكل مادة جديدة كلية بالنسبة للجغرافيا القديمة.

جمع ابن حوقل في الكتاب بين أسلوب فن الرحلة وبين علم الجغرافيا، ووفق في صب مشاهداته في قالب علمي صرف متحرر من الذاكرة الأسطورية بحمولتها الغرائبية والوهمية التي كانت تشوش على المصادر القديمة، مع ميله نحو تفسير الظواهر تفسيرا علميا. ومع ذلك فإنه لا يميل إلى تأويل الظواهر وإنما يقدمها في شكلها الأولي.

أسهم الكتاب بقسط وافر في اكتشاف عدد من المواضع وتدقيق المعلومات عنها. وتعتبر الفصول المتعلقة بمصر والمغرب والأندلس وصقلية جديدة كل الجدة، ظهرت فيها أصالة ابن حوقل كجغرافي ورحالة بشكل واضح. لكن المنهج الذي التزمه لا يسمح بإعادة ترتيب مسار رحلته وتوقيتها لأنه دون رحلته بعد عودته إلى بلاده ولم يعمل على صياغتها على شكل رحلة، بل غلب عليها الأسلوب الجغرافي.

3 – الخرائط :

اتبع ابن حوقل تقليد المدرسة الكلاسيكية التي حاولت رسم ما سماه بعض الدارسين المعاصرين بأطلس الإسلام[14]، وقد تحرر رواد هذه المدرسة شيئا فشيئا من تأثير خرائط بطليموس. جمع ابن حوقل في كتابه بين الخريطة والتعليق، بحيث إن هناك علاقة جدلية بين النص والخريطة، فتصوره للإقليم الجغرافي لا يكتمل إلا بصورة أو خريطة تحدد شكله وترسم معالمه، ولحسن الحظ فإن خرائط ابن حوقل قد وصلتنا كاملة أو شبه كاملة في نسخة إسطمبول وعددها اثنتان وعشرون خريطة، بدأها بخريطة كاملة للعالم رسمها مقلوبة، ثم أتبعها بخرائط جزئية تفصيلية تمثل كل واحدة منها إقليما على حدة. وقدم وصفا تقنيا لكل خريطة، ثم خصص متن الكتاب لوصف هذه الخرائط وفق منهج صارم، فتكلم بالنسبة لكل قطر عن المدن والأنهار والجبال والسكان، وعقب بوصف طرق المواصلات والمسافات. ومن الملاحظات على هذه الخرائط أن المعلومات التي تقدمها عن العالم الإيراني تبدو أكثر دقة من غيره، ويعود ذلك ولا شك لانتماء رواد الجغرافيا الأوائل إلى هذا الإقليم ولاعتماده على خرائط الاصطخري.

ورغم أن الخرائط التي وصلتنا في كتاب **صورة الأرض** ليست أصلية، وإنما هي منسوخة فإنها مع ذلك تكمل خرائط أطلس الإسلام بتصحيحاتها وتدقيقاتها وتطورها في تصور شكل العالم، وتبين تقدمه على من سبقه في فن الخرائط، وتطويره لجهودهم بحاسة علمية وتصور مجالي متطور، ممثلا بذلك قمة المدرسة الكلاسيكية.

قسم ابن حوقل المغرب في خريطته إلى ثلاثة أقسام :

- يضم القسم الأول المنطقة الممتدة من سرت وتتجه يمينا إلى مدينة الإسكندرية مرورا ببرقة، وما يقابلها من المنطقة الصحراوية الداخلية.

---

(14) كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ص 224.

– ويضم القسم الثاني المنطقة الممتدة من اطرابلس نحو اليسار إلى أشرشال وبرشك غربي جزائر بني مزغنا، وما يقابلها أيضا من المنطقة الصحراوية الداخلية، وما يقابلها أيضا في الضفة الشمالية للبحر المتوسط، فيذكر جزر مالطة وصقلية وسردانية وقرسقة.

– أما القسم الثالث فيبتدئ من تنس ووهران ويمتد على الساحل إلى رباط سله الذي اعتبره نهاية سكنى المسلمين من ناحية البحر لأنه يجاور مباشرة مجال برغواطة. ويمر خلف ديار برغواطة ويرجع إلى البحر أيضا عند رباط ماسة، ويضم من المدن الداخلية فاس وسجلماسة وأغمات والسوس. وما يقع أسفل هذه المناطق إلى جهة الصحراء. وهذا هو القسم الذي يهمنا في هذه الدراسة.

ثانيا : وصف المغرب :

أطلقت كتب الجغرافيا الكلاسيكية اسم المغرب على الإقليم الواسع الممتد من مصر وبرقة إلى طنجة والسوس الأقصى على البحر المحيط، والأندلس، وخصصت الجزء الغربي منه باسم بلاد البربر، وهو الجزء الممتد من غرب إفريقية إلى السوس الأقصى. بينما نجد عند ابن حوقل اجتهادا خاصا في رسم حدود المغرب الذي يضم عنده مصر وبلاد المغرب إضافة إلى ما يقع جنوبهما من بلاد النوبة وغانة وأودغشت، لكنه جعل الأندلس إقليما مستقلا في الوصف، متميزا بذلك عمن سبقه. أما في الخرائط فجعل الأندلس ضمن صورة المغرب.

لم يكن المغرب مجهولا من طرف الجغرافيين المشارقة، لكن الكتابات التي سبقت ابن حوقل قدمت عنه صورة مجملة جدا يتداخل فيها الواقعي بالأسطوري، لأنها في الغالب كانت موجهة برؤية مركزية الخلافة بالمشرق، في وقت لم تكن هناك صيغة جغرافية مغربية تصحح هذا الوضع، لأن أهل المغرب لم يبدأوا في الكتابة في أدب المسالك والممالك إلا في القرن الرابع الهجري/10م، وأهم من كتب في ذلك جغرافي معاصر لابن حوقل هو محمد بن يوسف الوراق (ت362هـ/973م) الذي لا نستبعد لقاءه بابن حوقل في قرطبة، وهو صاحب كتاب **مسالك إفريقية وممالكها** وكتب أخرى عن تاهرت والبصرة ونكور وسجلماسة نقل عنها المؤرخ أبو عبيد البكري.

أما ابن حوقل فقد نظر إلى المغرب نظرة مخالفة ولمس أهميته في الجغرافية العامة لأرض الإسلام، وتعجب من إمكانياته الضخمة. وعلى كل حال فإن المنهج الذي سار عليه في تقديم مادته عن المغرب يركز على العناصر الآتية :

- وصف المدن والمراسي وصفا دقيقا مقتضبا، مع معلومات عن تاريخها وبنائها وسكانها وأهم آثارها.
- الكلام عن طرق المواصلات، من حيث اتجاهاتها والمدن التي تقع عليها والمسافات بين تلك المدن.
- الحديث عن مصادر المياه خاصة بالنسبة لشرب سكان المدن، مع التركيز على الأنهار والبحيرات.
- ذكر الزراعات والصناعات والمعادن والأحوال الاقتصادية.

وفي الجانب البشري والاجتماعي ركز على :
- وصف أحوال المعاش لدى سكان المدن والبوادي.
- الاهتمام بحكام المدن والأديان والمذاهب والعادات والتقاليد. وكان يهتم بجانب ذلك بالسياق التاريخي لبعض الأحداث بين الحين والحين.

وبالجملة فإنه قدم وصفا جغرافيا شاملا وازن فيه بين المعطيات الطبيعية والبشرية، مع ميل نحو مقارنة الظواهر بين البلدان التي زارها. وسنحاول معالجة المادة التي قدمها عن المغرب حسب تصنيفها إلى ثلاثة محاور هي المجال والمجتمع والاقتصاد :

1- المجال :

يشكل أقصى المغرب أكثر القسم الثالث من تقسيم ابن حوقل لإقليم المغرب؛ ويبتدئ القسم الثالث من تنس ووهران ويمتد غربا وجنوبا. ولا ندري هل المسلك الذي قدمه ابن حوقل في كتابه هو الطريق الذي اتبعه في رحلته أم لا، وعلى كل حال فقد ربط المجال المغربي بالمحاور الطرقية الرئيسية والتزم بوصف المدن المغربية على أساس ثلاثة محاور طرقية :

- المحور الأول شمالي دائري، يربط بين المدن الواقعة على البحر بداية بمليلة إلى نكور فسبتة وطنجة وأزيلى وتشمس، ثم ينتقل إلى المدن الداخلية مرورا بالبصرة وسلا وفاس وتازا وتابريدا وجراوة أبي العيش ثم يعود إلى مليلة.
- ويربط المحور الثاني مدينة فاس بسجلماسة، ولم يذكر المدن الواقعة عليه. وذكر أن على يساره طريقا نحو رستاق أغمات "ومن ورائها إلى ناحية البحر المحيط السوس الأقصى"[15].

---

(15) صورة الأرض، ص 81.

- أما المحور الثالث فهو طريق سجلماسة - أودغشت.

وبجانب هذا التقسيم الذي كان فيه ابن حوقل وفيا لمنهج أدب المسالك والممالك، فإنه كان واعيا في الوقت نفسه بخصائص المجال المغربي وبوحداته الجغرافية، عارفا بتقسيماته الإدارية، وذكر منها الأقاليم الآتية :

- صقع أو إقليم طنجة، وقاعدته مدينة فاس التي تمتد منطقتها ونواحيها إلى ما بعد حدود ملوية. ومنه الهبط الذي يضم الإقليم الشمالي الغربي المحتوي على مدن طنجة وأزيلا والبصرة والحجر وكرت وماسيتة والأقلام وما حولها. وتدخل ضمن إقليم طنجة أيضا مدينة نكور وما يلحق بها مثل مرسى المزمة.

- إقليم سجلماسة الذي كانت مساحته خمسة أيام في ثلاثة أيام.

- رستاق أغمات وما خلفه من السوس الأقصى. وتدل إشارته السريعة إلى أغمات على أنه لم يزرها، ولا يبعد أن يكون وصوله إلى السوس تم عن طريق درعة.

- بلاد برغواطة، وقد جعلها إقليما مستقلا بناء على خصوصيتها الدينية باعتبارها أرض كفر.

يلاحظ في وصف ابن حوقل الدقة في ذكر الطبونيميا والأنثربونيميا الأمازيغية، ولا نجد لديه ميلا نحو تعريب الأسماء الأمازيغية إلا في حالات قليلة، مثلا يذكر فج الجبل المعروف بتازا. أما القسم الذي يطرح مشكلا في الأسماء ويحتاج إلى تحقيق فهو لائحته للقبائل، وقد خصص لها الباحث لويسكي دراسة مفصلة صححت بعض الأسماء[16].

أ- **ظاهرة التمدين** : تحدث ابن حوقل عن 34 اسم لمدينة وقرية وقلعة وحصن بالمغرب. ونميز في ظاهرة التمدين التي رصدها بين نوعين :

فهناك المدن التي وصفها بالقديمة والأزلية أو الأولية مثل مليلة وطنجة وتشمس وسلة؛ ويسمي بعضها بالمدن الجاهلية خاصة تلك التي رأى فيها تماثيل أو رسوم تدل على وثنية أهلها مثل تشمس.

وهناك المدن المحدثة أي الإسلامية مثل فاس التي أحدثها إدريس بن إدريس، ومدينة طنجة التي استحدثها الأدراسة على ظهر جبل يبعد ميلا من موقع طنجة الأصلي الذي كان

---

(16) **صورة الأرض**، ص 328.

T. Lewicki, *sur la liste des tribus bérbères d'Ibn Hawkal,* **Folia Orientalia.**

على وجه البحر؛ وزلول التي استحدثها حسن بن كنون الإدريسي واتخذها قاعدة لحكمه؛ والبصرة استحدثها يحيى بن إدريس؛ والحجر. وتؤكد إشاراته المتعددة هذه على أن ظاهرة التمدين قد انتعشت خلال العصر الإدريسي، وبالخصوص بعد خروج الأدارسة من فاس وانتشارهم بالمنطقة الشمالية حيث بنوا عددا من المدن اتخذوها قواعد لحكمهم.

أشار أيضا إلى أحجام المدن المغربية، وميز بين المدن المقتصدة أي الصغيرة مثل نكور والبصرة؛ والمدن اللطيفة أي المتوسطة مثل سبتة وزلول وتشمس وكرت ومزاورو وتابريدا وصاع؛ والمدن العظيمة مثل الحجر، أو الجليلة مثل فاس وسجلماسة.

ومن بين كل المدن التي ذكرها فقد أفرد اهتماما خاصا لسجلماسة، وتوسع نسبيا في ذكر محاسنها وصحة هوائها، وفضائل أهلها وتجاراتهم الواسعة التي قل أن توجد في بلد من بلاد الإسلام، وأعطى مثالا على ذلك بصك على أحد تجارها رآه بأودغست ب 42 ألف دينار، وكان يحكي هذا في البلدان التي زارها فيتعجب الناس منه، وكرر الإشارة إليه في كتابه.

ب- تسوير المدن وأشكال البناء : اهتم ابن حوقل بظاهرة تحصين وتسوير بعض المدن المغربية الذي كان بحكم الظرفية التاريخية المضطربة حاجة حيوية بالنسبة لبعض الإمارات خاصة الأدارسة الذين اضطرتهم رغبتهم في الحفاظ على استقلال البلاد إلى محاصرتهم من جميع الأطراف، من جانب الفاطميين تارة ومن جانب الأمويين وحلفائهم الزناتيين تارة أخرى. لكن تحصين المدن الإدريسية لم يكن دائما منيعا، لذلك كان الأدارسة يلجؤون إلى التحصينات الطبيعية كقمم الجبال وطرقها الوعرة لتأسيس مدنهم وقواعدهم مثل مدينة الحجر التي كانت عبارة عن حصن منيع على جبل شامخ احتمى فيه الأدارسة، وحموا فيه أملاكهم[17]. ومن المدن المسورة مليلة وأزيلى وتشمس والبصرة وماسيتة. أما مدينة ترفانة قرب جراوة أبي العيش فوصفت بأنها محصنة.

وبالنسبة لأشكال البناء فقد شبه أبنية سجلماسة بأبنية مدينة الكوفة بأبوابها الرفيعة وقصورها المشيدة العالية. أما مدينة فاس فأشار إلى أنها مفروشة بالحجر، ومن خصائصها أن الماء يرسل في أسواقها في أيام الصيف فيغسلها وتبرد الحجارة. أما بعض أشكال السكن عند البربر في المناطق النائية فلم تكن سوى أخصاص قارنها بأخصاص الزط في بلاد السند.

---

(17) **صورة الأرض**، ص 81 .

ج- **ظاهرة الخراب** : كانت ظاهرة الخراب وتراجع المدن في المغرب في القرن الرابع الهجري / 10م من الظواهر البارزة بسبب كثرة الحروب وتمادي الفتن خاصة في الجزء الشمالي منه، وقد أثارت هذه الظاهرة ابن حوقل فتحدث عن تراجع مليلة بعد أن صارت إلى أيدي قبيلة بطوية، وتراجع نكور بعد سقوط مملكة بني صالح، وتحدث أيضا عن خراب البصرة بحصار بني أمية لها، ثم استرجاع عافيتها. وخراب سله القديمة.

د- **المراسي** : ذكر من المراسي المغربية التي كانت نشيطة في مجال الصيد أو التجارة مرسى المزمة المحسوب على مدينة نكور، ومرسى سبتة ومرسى موسى التابع لها، ومرسى بحيرة أريغ على البحر المحيط.

هـ- **الأنهار والمياه** : ذكر من الأنهار سفدد وسبه وواد فاس وإيناون ونمالته ومسون وملوية وصاع ونهر سجلماسة، وذكر أن بعضها كان يستعمل في التجارة. وشبه فيضان نهر سجلماسة ومردوده الفلاحي بفيضان نهر النيل بمصر. وكان بجانب هذا شديد الاهتمام بمصادر مياه الشرب بالمدن، فتحدث عن الآبار والسواقي والعيون وقنوات تزويد المدن بالمياه ومصادرها المعروفة وغير المعروفة، فضلا عن وفرة الماء أو قلته وعذوبته أو عدمها.

2- الخريطة السياسية :

دخل ابن حوقل إلى المغرب في مرحلة حرجة تميزت بالصراع الفاطمي الإدريسي الأموي، وبالذات حينما أصبحت القوى المحلية تنتعش من جديد بعد تراجع تأثير القوى الخارجية حيث استعادت إمارة حجر النسر الإدريسية زمام المبادرة، فاستدعى الأمر من جديد تدخل كل من الأمويين والفاطميين، وتوج بتدخل القائد جوهر الصقلي في المغرب سنة 958هـ/347م.

وصف المجال الممتد من إفريقية إلى آخر أعمال طنجة بأنه "بلاد مسكونة ومدن متصلة الرساتيق والمزارع والضياع والولاة والسلاطين والملوك والحكام والفقهاء"، وميز فيها من الناحية السياسية بين مناطق خاضعة للفاطميين أو في يد الأمراء المحليين التابعين لهم. وهي أغلب المناطق المذكورة، أما ما عداها مما أوغل في براري سجلماسة وأودغست ونواحي لمطة وتادمكة إلى الجنوب ونواحي فزان ففيه مياه عليها من البربر المهملين.

تميزت الخارطة السياسية بالاضطراب وبتدخل قوى خارجية في المغرب وعجز كياناته المحلية عن صدها، ورغم ذلك فقد ذكر أن إقليم طنجة كله لآل إدريس، ومن مظاهر تبعيته لهم أن خراجه وجبايته تصل إليهم، ويضم هذا الإقليم مدن زلول وأزيلى وتشمس والحجر وبلد كتامة وكرت والبصرة وماسية، هذه الأخيرة التي خضعت للفاطميين إضافة إلى مدينة الأقلام مدة من الزمن[18]، أما سبتة فهي المدينة الوحيدة بالمغرب الخاضعة لأمويي الأندلس، وقد تمنى صراحة أن تؤول إلى الفاطميين. الذين وصلوا إلى مقربة منها عندما سيطروا على مرسى موسى. وأما فاس فذكر أن عدوة أميرا بينهما الفتن الدائمة والقتل الذريع. وكانت مليلة تحت حكم قبيلة بطوية بعدما خرجت من يد الفاطميين بتراجع حملة جوهر الصقلي.

وتحدث عن صراع الأدارسة مع موسى بن أبي العافية حول مدينة الأقلام وخضوعها مدة للأمويين ورجوعها إلى الأدارسة. وسجل ملاحظة في غاية الأهمية تعم سائر البلدان الإسلامية الواقعة على بحر الروم ومنها المغرب وتتعلق بسيطرة الروم في وقته "على البحر وإلحاحهم بالمراكب على سواحل المسلمين بالغارات واختطاف المراكب من كل جهة، ولا ناصر ولا غياث والملك فيهم حقير ذليل".

3- السكان والمجتمع :

من الظواهر التي أثارت ابن حوقل في المغرب كثرة السكان، فاعتبر أن "البربر السكان بالمغرب فقبائل لا يلحق عددهم ولا يوقف على آخرهم لكثرة بطونهم وتشعب أفخاذهم وقبائلهم وتوغلهم في البراري وتبددهم في الصحاري"[19]، وبالنسبة لأصولهم تبنى أطروحة الأصل الفلسطيني حيث اعتبرهم من ولد جالوت، إلا اليسير منهم. وقدر عدد بربر صنهاجة في الصحراء وحدهم بحوالي 300 ألف بيت بين نوالة وخص. واعتبر عدد سكان المغرب أكبر من بلاد الروم، "وأن البربر المتبددين في صحاري المغرب أضعاف ما تحوزه نواحي الروم، وما عندهم من القوة والجلد ومحلهم في البأس والشدة"[20].

ولم يفته أن يسجل ملاحظاته حول أخلاق أهل بعض المدن والمناطق، فوصف أهل البصرة بالميل "إلى السلامة والعلم، ولهم محاسن في خلقهم وقد عمت نساءهم ورجالهم، والغالب عليهم حسن القدود واعتدال الخلق وجمال الأطراف، ويشملهم الستر والسلامة

(18) **صورة الأرض**، ص 80.

(19) **صورة الأرض**، ص 100.

(20) **صورة الأرض**، ص 101.

والمعروف"، وذكر أن أهل سجلماسة "سراة مياسير يباينون أهل المغرب في المنظر والمخبر، مع علم وصيانة وجمال واستعمال للمروءة وسماحة ورجاحة"، وأثنى عليهم بما يزيد عن هذا، مما يدل على أنه أقام بها مدة سمحت له بالتعرف على سكان هذه المدينة والاحتكاك بهم. أما أهل السوس فذكر أن الغالب عليهم الجفاء والغلظة في العشرة وقلة رقة الطبع، سواء عند سنته أو عند شيعته. مما يتسبب في صراع دائم بينهم، لكن المالكيين منهم أكثر جهلا وطيشا رغم رفاهة عيشهم.

ووصف ألوان أهل المغرب بأنها حسنة في كثير منهم، ولهم محاسن فائقة في أبدانهم، حتى تصل إلى نواحي الجنوب فتستحيل ألوانهم وأبشارهم، يقصد نحو السمرة.

وأعطى تقييما عاما لأخلاق أهل المغرب، يظهر من خلاله صدق إسلامهم وتدينهم، وأشار إلى بعض ملامح المثاقفة بتطلع المغاربة إلى زيارة المشرق "فيزدادون (بذلك) ظرفا وأدبا ومحتدا وفروسية وعملا في جميع وجوه الفضل والنبل"، وذكر أسماء بعض أهل المغرب ممن توجهوا إلى مصر صحبة الفاطميين وصار لهم به ذكر. وذكر أن كل من بسجلماسة إلى السوس وأغمات وفاس إلى منطقة سطيف مرورا بتاهرت والمسيلة وقسنطينة، يضيفون المارة ويطعمون الطعام، وحتى البرغواطيون فيهم أمانة وبذل للطعام.

وذكر طاعة البربر "لمن ملكهم فثقفهم، ونفورهم ممن أهملهم"، ولاحظ أنه "ليس في بلدانهم الفواحش الظاهرة وتعاطي الأمور المنكرة كالعيدان والطنابير والمعازف والنوائح والقيان والمخنثين والفسق الشنيع ما بكثير من المواضع". ومع ذلك "فقد يحدث في بعض نواحيهم من التهور الشديد والجنون العنيد وبذل السيف والطيش".

أ– الخريطة القبلية :

اعتبر ابن حوقل سكان المغرب جميعا من البربر ولم يتحدث عن وجود عرب، كما لم يشر إلى لغة التخاطب بين الناس. ومن القبائل التي ذكرها قبيلة بطوية التي تغلبت على مدينة مليلة، وقبيلتا صنهاجة وكتامة اللتين كان لكل واحدة منهما بلد قرب البصرة.

وختم حديثه عن المغرب بلائحة لقبائل البربر ضمت حوالي 200 اسم[21]. قسم القبائل إلى قسمين : قبائل تنتمي إلى صنهاجة، وعدد قبائلهم؛ وأخرى إلى زناتة، ونسب إلى زناتة أيضا قبائل مزاتة ولواتة وهوارة، محاولا ربط وحداتها المعروفة إذ ذاك ببعضها، لكنه أقر بالعجز لأن ما يجهله عنها أكثر مما يعلمه. وذكر أنه يعرف أحياء البربر وأنه وقف

(21) صورة الأرض، ص 104.

على الموجودة منها في المفازة التي بين سجلماسة وأودغست وأوليل ولمطة وفزان وزويلة. ورغم ذلك فقد أقر بالتقصير في قوله : "ولو قلت إني لم أصل إلى علم كثير من قبائلهم لقلت حقا، إذ البلاد التي تجمعهم والنواحي التي تحيط بهم مسيرة شهور في شهور، والعلماء بأنسابهم وآثارهم هلكوا، وقد كنت أخذت عن بعضهم رسوما أثبتها". ومن المثير فعلا عدم تعرضه لقبائل مصمودة.

ب – الخريطة العقدية والمذهبية :

تحدث ابن حوقل عن التعدد المذهبي الذي عرفه المغرب، فأشار إلى وجود الشيعة والخوارج والمعتزلة والمالكية. وكان الصراع المذهبي على أشده بين بعض الفرق مثلما كان عليه الأمر بين مالكية وشيعة السوس الذين كان "بينهم القتال المستمر والدماء الدائمة، ولهم بالبلد مسجد جامع تصلي فيه الفرقتان فرادى عشر صلوات بعشر أذانات وعشر إقامات"، وزيادة على السوس كان الشيعة أيضا في درعة.

ولاحظ في المناطق الواقعة بين فاس وسجلماسة وجود المذهب الخارجي والاعتزال في بعض قبائل البربر "في كثير منهم الشراية والتدين القوي والتمسك بها... وفي بعضهم الاعتزال والعلم" وأشار إلى وجود الاعتزال خاصة في قبيلة زناتة. أما المذهب الخارجي فانتشر خاصة بين قبائل صنهاجة الشرق وافريقية. ولا حظ وجود العلم والعلماء في بعض المدن مثل البصرة وسجلماسة.

ج – النحلة البرغواطية : يعتبر كلام ابن حوقل عن برغواطة أقدم إشارة إليهم، واعتبرهم من الكفار وذكر أنه ليس في العالم الإسلامي بلاد كفر يحيط بها المسلمون من جوانبها كلها سوى الغور في المشرق وبرغواطة في المغرب. وتحدث عن مؤسس النحلة البرغواطية وتعاليمه، وعن أخلاق المجتمع البرغواطي، وتجنبهم للكبائر من الحرام والمحظورات من الآثام، مع شدة البأس والجمال البارع، وعدم احتياجهم إلى غيرهم بسبب غنى بلادهم.

وبالنسبة للعلاقة بين البرغواطيين وباقي مدن المغرب ومناطقه فذكر أنها كانت قائمة على الحرب، فهناك في شمال المجال البرغواطي رباط سله الذي كان المسلمون يرابطون فيه لقتال برغواطة بأعداد قد تصل أحيانا إلى مئة ألف مرابط، كما كان أهل فاس والبصرة يشاركون جميعا في قتالهم، وتحدث عن دعوة محمد بن الفتح المعروف بالشاكر لله أمير سجلماسة سنة 951/340 باقي القبائل البربرية لتنظيم حملة كبيرة لقتال برغواطة لكنه مات قبل أن تتحقق رغبته بسبب تشكك القبائل في نواياه. ومع ذلك كانت لحظات السلم التي

تتخلل ظروف التوتر تتيح التبادل التجاري بين البرغواطيين وأهل فاس والبصرة وأغمات والسوس وسجلماسة.

4- **الاقتصاد :**

يتضمن الكتاب جغرافية اقتصادية شاملة، فقد كان لابن حوقل حاسة ميدانية دقيقة في رصد الأنشطة الاقتصادية المختلفة

أ- الفلاحة وتربية الماشية : تحدث عن ظاهرة خصوبة الأرض ووفرة المياه وجودة المناخ بالنسبة لعدد من المدن مما كان يساعد على ازدهار الزراعة، وكان مولعا بالمقارنة فقارن فيضان وادي سجلماسة في شهور الصيف بفيضان النيل. وقارن الإنتاج الفلاحي بالمغرب مع باقي الأقطار الإسلامية فوجد أن محاصيل القمح والشعير والقطاني والقطن، والفواكه المختلفة مثل التفاح والموز والرمان واللوز والزبيب والتين، تنتج بكميات وفيرة في الشام وفارس والجزيرة والمغرب، وزراعة الكتان بمصر والمغرب، والزعفران من إنتاج المغرب وأذربيجان والرمال وما وراء النهر. وتحدث عن بعض أنواع المزروعات التي تنفرد بها بعض مناطق المغرب مثل شعير سجلماسة ونوع من التمر بها أخضر من السلق وفي غاية الحلاوة. ولاحظ أن أهل المغرب يلقحون تينهم بذكارهم.

وأشار إلى وجود أرحية كثيرة على وادي فاس مما يدل على وجود زراعة مسقية نشيطة.

وتحدث عن زراعة قصب السكر بالسوس، معتبرا هذا الإقليم أغنى أقاليم المغرب وأرخصها أسعارا إذ "ليس في المغرب أجمع بلد أكبر ولا ناحية أوفر خيرا منه ولا أجمع لفنون المآكل والمشارب منه".

ولاحظ أيضا وجود الماشية بكثرة في المغرب، كالجمال التي توجد به أكثر من بلاد العرب، وأشار إلى اهتمام البربر بتملك الخيل الجيدة والبغال واستنتاجها، وسجل أن أسعار الحيوانات في المغرب في غاية الرخص، وبسبب الوفرة ورخص الأسعار كان يصدر منها الشيء الكثير.

ب- المعادن : تحدث عن مناجم الذهب في السوس الأقصى والأندلس، وأشار إلى وجود الحديد والرصاص والزئبق بالمغرب، وإلى وجود المرجان ببحر سبتة، وأنه كانت تستعمل في استخراجه قويربات صغيرة.

ج- **الصناعة** : وضع المغرب في مصاف البلاد الرائدة في صناعة الكتان التي توجد مراكزها في كل من فارس وأذربيجان والمغرب، وصناعة الحرير في خوزستان وأذربيجان وخراسان والمغرب.

د- **التجارة وطرقها** : كانت مدينة سجلماسة ملتقى الطرق التجارية بين المغرب وبلاد السودان، ونتج عن نشاطها التجاري عمران وازدهار فلاحي، وذكر أن التجار يقصدونها حتى من البصرة والكوفة وبغداد وقوافلهم إليها غير منقطعة، بسبب الأرباح التي كانوا يحققونها "وقلما يدانيها التجار في بلاد الإسلام سعة حال"، لذلك وصف المدينة بأنها جليلة أي كبيرة. وذكر من بين أسباب ازدهارها تحول طريق التجارة بين مصر وغانة نحو سجلماسة بسبب العواصف الرملية التي كانت تهلك القوافل، وبسبب العدو. كما أشار إلى اختصاص بعض القبائل في خفارة القوافل التجارية، فكانت "لهم لوازم على المجتازين من فاس إلى سجلماسة على ما معهم من التجارة ويخفرونهم"[22].

وتحدث عن طرق التجارة البعيدة فذكر طريقين رئيسيين نشيطين أحدهما أفقي يربط المشرق بالمغرب، ويمتد من الفسطاط إلى المغرب، والثاني عمودي يربط المغرب ببلاد السودان ويمتد من سجلماسة إلى أودغشت. وكان المغرب يرتبط عبر هذين الطريقين بالشرايين التجارية للعالم الإسلامي، فيصدر منه إلى المشرق المولدات الحسان وذكر منهن أمهات بعض الخلفاء العباسيين كسلامة البربرية أم أبي جعفر عبد الله بن محمد بن علي، وقراطيس أم هارون الواثق وقتول أم القاهر. وكانت أسواق الرقيق بالمغرب تستقبل الرقيق الأسود المجلوب من السودان والرقيق الأبيض المجلوب من أرض الصقالبة عبر الأندلس، ومن المغرب يتم تصدير هذه الأنواع من جديد إلى المشرق.

ولما كانت صناعة النسيج بالمغرب ذات شهرة واسعة، فقد كانت تصدر منه الأكسية الصوفية بأنواعها الرفيعة والدنيئة، وجباب الصوف والحرير، وكان قطن البصرة بالخصوص يصدر إلى إفريقية. إضافة إلى بعض المعادن مثل الحديد والرصاص والزئبق، والأنطاع والعنبر، والخيل النفيسة والبراذين والبغال الفارهة والإبل والغنم والبقروجميع الحيوان.

ويجلب إلى المغرب الورد الفارسي، وتحمل أيضا البطائن من زرند بكرمان وهي المعروفة بالزرندية إلى مصر وأقاصي المغرب.

---

(22) **صورة الأرض**، ص 102.

وإضافة إلى الطرق البرية ذكر ابن حوقل بعض المراسي التي كانت تساهم في مجال التجارة مثل المزمة وسلة وتشمس، وبحيرة أريغ التي كان لها دور حيوي في التبادل التجاري بين البصرة والأندلس وإفريقية.

ولاحظ أخيرا كثرة الخيرات بالمغرب ورخص الأسعار بفاس وسجلماسة وسبتة وغيرها من المدن، وخاصة بإقليم السوس الذي بلغ الغاية في ذلك.

خاتمة :

أهمية كتاب ابن حوقل ترجع إلى عدة اعتبارات أهمها أنه نص مباشر غير معاد، وأنه نص مبكر جاء في مرحلة كانت الكتابات فيها قليلة عن المغرب، وانعدام أي وصف مفصل ودقيق في نفس الوقت. إضافة إلى غناه بالمعلومات التي رسمت صورة المغرب الأقصى في مرحلة حرجة تميزت من الناحية السياسية بالاضطرابات الداخلية وضعف الكيانات المحلية، وباشتداد الصراع الفاطمي الأموي حول المغرب، كما تميزت من الناحية العلمية بانعدام أية كتابة محلية عن تاريخ وجغرافية المنطقة.

ونعتقد أن الكتاب ككل يحتاج كما هو الشأن بالنسبة لكل كتب الرحلات الواسعة إلى تحقيق علمي تجزيئي، حتى يتمكن الباحثون من تدقيق كثير من معطياته، وتصحيح ما شاب طبعاته من أخطاء في أسماء المواقع والقبائل.

الملحق : وصف ابن حوقل لأقصى المغرب

تقديـم :

هذا وصف أقصى المغرب عند ابن حوقل مقتطفا من قسم المغرب من كتابه **صورة الأرض**[1]. نقدمه بعد محاولة لضبط النص وتصحيح بعض ألفاظه باعتماد طبعات الكتاب المتعددة، وبالرجوع إلى مصادر جغرافية أخرى. لكن الطبعة التي اعتمدنا نصها هي طبعة ليدن 1939 لكونها أكثر ضبطا. وقد اقتصر عملنا على ما يلي :

- قسمنا النص إلى فقرات، ووضعنا له علامات الترقيم.

- وضعنا بعض العناوين التي يقتضيها السياق، ووضعنا أسماء المدن كعناوين للفقرات التي تتحدث عنها، وقد وضعنا هذه العلامة * أمام ما أضفناه من عناوين.

- وضعنا بعض الهوامش للتوضيح أو التصحيح أو المقارنة، وقد حرصنا على الضروري منها فقط.

- أشرنا إلى صفحات النسخة المطبوعة في مكانها ضمن النص المنقول.

- وضعنا هذه المربعين [...] لبيان مكان الحذف الذي قمنا به للفقرات التي لا تتعلق بالمغرب الأقصى.

- الكلمات الموضوعة بين مربعين [ ] هي إضافات يقتضيها السياق.

- هذه العلامة (...) تدل على البياض الموجود بالأصل المخطوط كما أشير إليه في الطبعة المعتمدة.

- وضعنا بعض الكلمات التي نعتقد صحتها في المتن وأحلنا على الخطإ في الهامش[2].

- ألحقنا بالنص خرائط ابن حوقل التي رسم فيها المغرب.

- حذفنا من النص الفقرات المتعلقة بوصف باقي مناطق بلاد المغرب من تلمسان إلى طرابلس، مع المحافظة على السياق.

---

(1) ليدن، مطبعة بريل، 1938-1939, الصفحات 61-107.

(2) تختلف مدارس التحقيق في هذه المسألة، وقد رجحنا صيغة إثبات الصواب في المتن لتستقيم قراءة النص.

نص ابن حوقـل :

المغـرب

[ص 60] وأما المغرب فبعضه ممتد على بحر المغرب من غربيه، ولهذا البحر جانبان شرقي وغربي وهما جميعا عامران.

وأما الغربي فمن مصر وبرقة وإلى إفريقية وناحية تنس إلى سبتة وطنجة فللعرب خاصة وأزيلى وما في أضعاف هذا الإقليم. وأما الشرقي فهو بلد الروم من حدود الثغور الشامية إلى القسطنطينية إلى نواحي رومية وقلورية والأنكبردة والإفرنجة وجليقية، ثم باقي ذلك إلى آخره للعرب في يد أصحاب الأندلس.

وقد صورت مدنه وذكرت أعماله وارتفاعها وما فيها من التجارات والمجالب، إلى ما سوى ذلك مما لجزيرة الأندلس على البحر وكنت جمعتها وبلد الروم. ثم رأيت تفريقهما ووضع كل صورة منهما على حدة من صاحبتها وسآتي بحدودها بعد. والذي يساير أرض الأندلس ويحاذيه من بلد الإسلام صقلية، وصقلية تجاه اقليبية من أرض إفريقية، ثم تمتد أرض الأندلس على البحر.

وقد بدأت بذكر حده المحيط به من قبوله، وحده من مصر الإسكندرية على النيل وأرض الصعيـد، حتى يمضـي على ظهر الواحـات إلى برية تنتهي إلى أرض النـوبة، آخـذا
[ص 61] إلى البحر المحيـط وممتـدا إلى جهة[3] الـغرب بـنـواحي أرض غانة وأرض أودغست،/ ثم يستمر عاطفا إلى الشمال مارا على بلاد برغواطة وماسة إلى فوهة بحر الروم الذي يأخذ من البحر المحيط بين أرض طنجة وأرض الأندلس، وراجعا حده من أرض طنجة على البحر إلى نواحي تنس وإلى تونس والمهدية من أرض إفريقية مقبلا على أرض اطرابلس وبرقة إلى الإسكندرية.

وأزيلى يحاذي أرض الأندلس المذكورة المحاذية لبلد الروم وأرض صقلية، ثم تمتد أرض الأندلس على البحر فتواجه من أرض المغرب تونس وهكذا إلى طبرقة إلى جزائر بني مزغنان[4] إلى تنس إلى وهران إلى نكور إلى سبتة ثم إلى أزيلى.

---

(3) في المطبوع حقيقة، والصواب ما أثبتناه.

(4) الاسم المشهور لها هو جزائر بني مزغنا، وذكرها في ص 76 باسم جزائر بني مزغناي، وهي مدينة الجزائر.

ثم البحر المحيط الجنوب فيمر على ماسة ومغارب سجلماسة وظاهر السوس الأقصى، ويمتد على ظواهر أودغشت وغانة وكوغة وقبول سامة وغريوا في بلد لا عدد لأهلها، إلى أن يصل إلى البرية التي لا تُسلك إلى الحين. ويكون بين دبرته وبلاد الزنج براري عظيمة ورمال كانت في سالف الزمان مسلوكة، وفيها الطريق من مصر إلى غانة فتواترت الرياح على قوافلهم ومفردتهم، فأهلكت غير قافلة وأتت على غير مفردة، وقصدهم أيضا العدو فأهلكهم دفعة واحدة فانتقلوا عن ذلك الطريق وتركوه إلى سجلماسة. وكانت القوافل تجتاز بالمغرب إلى سجلماسة، وسكنها أهل العراق وتجار البصرة والكوفة والبغداذيون الذين كانوا يقطعون ذلك الطريق، فهم وأولادهم وتجاراتهم دائرة ومفردتهم دائمة وقوافلهم غير منقطعة، إلى أرباح عظيمة وفوائد جسيمة ونعم سابغة قل ما يدانيها التجار في بلاد الإسلام سعة حال. ولقد رأيت صكا كتب بدين على محمد بن أبي سعدون بأودغشت وشهد عليه العدول باثنين وأربعين ألف دينار.

وهذه صورة المغرب [...](5)

إيضاح ما يوجد من الأسماء والنصوص في القسم الثالث من صورة المغرب(6) : [ص 65]

يوجد على ساحل البر الأسفل من المدن ابتداء عن اليمين تنس، وهران، واسلن، أرجكوك، مليلة، نكور، سبتة، طنجة، وبينهما مرسى موسى، ثم أزيلي. ومن وراء أزيلي في البر زلول، جرمانة، الحجر، تاوارت، البصرة، الأقلام. وعن يسارها بحيرة ريغة(7)، ثم أسفل ذلك كرت. وعند رباط على البحر مصب نهر، وعلى ذلك النهر تجاه رباط سله، ثم وليلة(7م)، حجنة، دخله، فاس وتجاهها فاس مرة ثانية. ومن وراء هذه المدن في البر بني سدال، الحبش، بني رجيك.

وعن يسار سلة تخرج قطعة من البر إلى البحر يقرأ فيها هذه زنقة البحر المحيط وهي حومة بلد برغواطة وديارهم، وأسفل هذه الزنقة مصب نهر، وبين هذا النهر والساحل من المدن رباط ماسة وتامدلت، وعلى النهر أغمات والسوس. ومن وراء النهر مقابل السوس أودغست، ثم فوق ذلك سجلماسة في عطف نهر آخر.

---

(5) حذفنا حديث المؤلف عن القسمين الأول من صورة المغرب الذي ذكر فيه المدن الواقعة من سرت إلى بلاد اليونان في اتجاه اليسار، والقسم الثاني الذي ذكر فيه المدن الممتدة من اطرابلس إلى نواحي المسيلة، مع ذكر جزر بحر الروم. انظر ص 62-65.

(6) هذا النص علق به المؤلف على خريطة القسم الثالث من صورة المغرب .

(7) ذكر بحيرة أريغ مرة باسمها الأمازيغي ومرة معربة باسم ريغة.

(7 م) في المطبوع مليلة، وهو خطأ.

ويأخذ من فاس طريق إلى تنس على البحر وعليه من المدن نمالته، كرانطة وهما على نهر فاس، كرماطة، مزاوروا، تابريدا، صاع، جراوة، تنمسان، ترفانة، أفكان. وفي الجانب الآخر من نهرها أفكان مرة ثانية ثم يلل، شلف، غزه، تاجنا. وأسفل تنس على طرف الصورة الخضراء وهي على نهر يأتي من الأسفل، وعند مبتدإ هذا النهر تاهرت، وأسفل ذلك في البر سامة، ثم أسفل ذلك عند طرف الصورة غانة. وكتب موازيا لهذا الطرف هذه نواحي ممالك السـ[ودان]. وتمام هذا النص في القسم الثاني من صورة المغرب كما مضى في إيضاحه، وفي البحر شكلت جزيرتا ميرقة وجبل القلال (...)[8].

[ص 66] هذه صورة المغرب ومكان كل عمل ومدينة منها وموقعها من شمالها وجنوبها وشرقها وغربها، حسب ما أدت الاستطاعة إليه ووقفت بالمشاهدة والخبر الصحيح بالمفاوهة عليه (...)[9].

[ص 78] **مليلة*** : وكانت مليلة ذات سور منيع وحال وسيع، وكان ماؤها يحيط بأكثر سورها من بئر فيها عين عظيمة. وكانت أزلية فاكتسحها أبو الحسن جوهر الداخل من مصر برجال المغاربة[10]. وقد تغلب عليها بنو بطوية بطن من البربر. وكان بها من الأجنة ما يسد حاجتهم ومن الزروع الكثيرة والحبوب والغلات الجسيمة فزال أكثرها.

نكور* : ونكور مدينة مقتصدة في وقتنا هذا، وكانت قديما أعظم مما هي، وآثارها بينة، ولها مرسى تُرسى فيه المراكب في بطن جزيرة تعرف بالمزمة، ومنها إلى مدينة سبتة.

سبتة* : وهي لطيفة على نحر البحر، وبها بساتين وأجنة تقوم بأهلها، وماؤها من
[ص 79] داخلها يستخرج من آبار بها معين، ومن/ خارجها أيضا من الآبار شيء كثير عذب. ولها مرسى قريب الأمر. وقد تقدم أن بها معدنا للمرجان صالحا يعمل فيه قويربات لطاف.

وهي في وقتنا هذا لبني أمية، ولم يكن لهم في عدوة المغرب غيرها. ولها من ظاهرها بربر يأخذ صدقاتهم ولوازمهم وخراجهم من كان بها واليا عليها، وكذلك من كان بمرسى موسى في ضمنهم، وكأني بها راجعة إلى مولانا عليه السلام[11]. ومنها إلى طنجة.

---

(8) تم حذف حديثه عن صورة الأندلس.
(9) تم حذف الحديث عن البلاد الواقعة من برقة إلى أرجكوك. انظر ص 66–78.
(10) يقصد بربر كتامة الذين ناصروا الفاطميين.
(11) يقصد الخليفة الفاطمي بمصر.

طنجة* : مدينة أزلية آثارها بينة وأبنيتها بالحجارة قائمة على وجه البحر. سكنها أهلها قديما سنين في صدر الإسلام، ثم استحدثوا لهم مدينة عن مسيرة ميل منها على ظهر جبل. والذي أوجب استحداثها خوف آل إدريس عليها عند استحواذهم على سبتة في وقتهم. وأكثر أموال أهلها من الزرع حنطة وشعير وحبوب. وماؤها مجلوب إليها في قني من مكان بعيد لا يعلم أصله ولا يعرف من أين مجيئه وإنما يظنون جهاته. وهي خصبة صالحة الأسعار وليس عليها سور.

زلول* : وزلول مدينة لطيفة في شرق أزيلى لها أسواق قريبة، وكان عليها معول حسن بن كنون الحسني الفاطمي وهو مستحدثها. وشربهم كشرب أهل طنجة مجهول المبتدإ غير معلوم الأصل.

أزيلى* : وأزيلى مدينة عليها سور متعلقة على رأس جرف خارج من البحر المحيط إلى أرض المغرب. وهي لطيفة وسورها من حجارة وبعضها على البحر المحيط، وحظهم من الزروع والحنظة والشعير وافر، وماؤها من آبار فيها معين لذيذ، وفيها أسواق. وإذا أخذ منها الآخذ يريد الجنوب على سيف البحر المحيط لقيه وادي سفدد.

وادي سفدد وتشمس*: وهو واد كبير عظيم غزير الماء يحمل المراكب، عذب ومنه شرب أهل تشمس، وهي مدينة لطيفة قديمة أزلية أولية جاهلية، وعليها سور من البناء الأول، تركب وادي تشمس هذا المعروف بسفدد، وبينها وبين البحر نحو ميل.

[ص 80] ويمد سفدد شعبتان تقع فيه إحداهما من بلد دنهاجة من جبلي/ البصرة، والثانية من بلد كتامة، وكلتاهما ماء كثير. وفيه يحمل أهل البصرة تجاراتهم في المراكب ثم يخرجون إلى البحر المحيط ويعودون إلى البحر الغربي فيسيرون منه حيث شاؤوا. وبين مدينة تشمس هذه وبين مدينة البصرة دون المرحلة على الظهر.

ثم تعطف على البحر المحيط يسارا وعليه من المدن قريبة منه وبعيدة : جرمانة وتاوارت والحجر على نحر البحر، ودونها في البر مشرقا الأقلام ثم البصرة ثم كرت.

البصرة* : والبصرة مدينة مقتصدة عليها سور ليس بالمنيع، ولها مياه عن خارجها من عيون عليها بساتين يسيرة من شرقيها، ولها غلات كثيرة من القطن المحمول إلى إفريقية وغيرها. ومن غلاتهم القمح والشعير والقطاني وسهمهم من ذلك وافر. وهي خصبة كثيرة الخير حسنة الأسواق والعمارة طيبة الهواء صحيحة التربة.

وفيها قوم لهم خطر وميل إلى السلامة والعلم، ولهم محاسن في خلقهم قد عمت نساءهم ورجالهم، والغالب عليهم حسن القدود والشطاط، واعتدال الخلق وجمال الأطراف. ويشملهم الستر والسلامة والمعروف. وبين البصرة والمدينة المعروفة بالأقلام أقل من مرحلة.

الأقلام* : وهي مدينة استحدثها يحيى بن إدريس، ولها سور منعهم عند منابذتهم موسى بن أبي العافية. ولها مياه كثيرة، وهي في وسط شعراء وجبال شامخة عالية، والمدخل إليها من مكان واحد. وفيها منبر ومسجد جامع لآل إدريس، وإليها لجأوا عند محاصرة موسى لهم عند مواقعتهم لبني أمية آنفا. وقد كان قبضها منذ قريب بنو أمية وقد عادت إليهم. وهي خصبة حصينة، وإنما قبضها آل أمية منهم بالجوع وتواصل الحصار.

كرت* : وكرت أيضا مدينة لطيفة في سفح جبل، منيعة أيضا بغير سور/. ولها مياه [ص 81]
كثيرة وأجنة واسعة ومزارع عظيمة، وغلاتهم من القمح والشعير والقطن كثيرة. وأهلها تجار، والغالب عليهم البربر، وجميعهم وجميع أهل هذا الصقع المذكور - وهو إقليم طنجة - لآل إدريس تصل إليهم جباته ويجتبون خراجه. ومن المدن المضافة إليهم والداخلة في قبضتهم بالمجاورة ماسيتة.

ماسيتة* : وهي [مدينة] لها سور في قبلة مدينة البصرة، وهي على واد عذب يجري إلى وادي سبُه وهو وادي فاس. وهي مدينة عليها سور يمنعها، ولها غلات كثيرة ورخص وخصب، ولها بادية من البربر. ومن غلاتهم القطن والقمح والشعير، ولهم مياه كثيرة وسقي يغزر عائدته عليهم.

الحجر* : والحجر مدينة عظيمة محدثة على جبل عظيم شامخ لآل إدريس، وهي حصن منيع فيه أملاكهم، وهي من أعظم مدنهم عندهم منزلة وأكبرها خطرا. وماؤها فيها، ولها بساتين فيها، وليس عليها طريق ولا إليها سبيل إلا من جهة واحدة يسلكه الراجل بعد الراجل. وهي خصبة رفهة كثيرة الخير.

بحيرة أريغ* : وبحيرة أريغ(12) بحيرة أصلها من البحر المحيط، صغيرة تُرسى فيها المراكب الأندلسية التي تحمل غلات الناحية. وفيها يركب أهل البصرة ويشحنون من نواحيهم وناحية بلد بياثة.

---

(12) أريغ هي الملاحة أو البحيرة المالحة بالأمازيغية، ويقصد البحيرة المعروفة بالمرجة الزرقاء، الموجودة حاليا قرب مولاي بوسلهام.

ومنها عن مرحلة إلى جهة الجنوب مصب وادي سبُّه وهو وادي فاس، ومن ورائه إلى ناحية برغواطة على نحو بريد وادي سلَه وإليه تنتهي سكنى المسلمين.

ذكر رباط سلَه وقبائل برغواطة*

وبسله رباط يرابط فيه المسلمون، وعليه المدينة الأزلية المعروفة بسلَه القديمة وقد خربت، والناس يسكنون ويرابطون برباطات تحف بها[13]وربما اجتمع في هذا المكان من
[ص 82] المرابطين مائة ألف إنسان يزيدون في/ وقت وينقصون لوقت، ورباطهم على برغواطة قبيل من قبائل البربر على البحر المحيط متصلين بهذه الجهة التي سقت عمارة بلد الإسلام إليها يغزون ويسبون.

وذلك أن رجلا يعرف بصالح بن عبد الله دخل العراق ودرس شيئا من النجوم وصلحت منزلته في علمها إلى أن قوم الكواكب وعمل التقاويم والمواليد وأصاب في أكثر أحكامه، وكان له خط حسن وفهم بأطراف من العلم. وعاد فنزل بينهم، وكان بربري الأصل مغربي المولد، مضطلعا بلغة البربر يفهم غير لسان من ألسنتهم، فدعاهم إلى الإيمان به وذكر أنه نبي ورسول مبعوث إليهم بلغتهم، واحتج بقول الله تعالى : ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾[14]، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم نبي حق عربي اللسان مبعوث إلى قومه وإلى العرب خاصة، وأنه صادق فيما أتى به من القرآن والأحكام، وإياه أراد الله عز وجل بقوله : ﴿وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾[15]. ووعدهم غير كسوف فوجدوه، وأنذرهم غير شيء فأدركوه وأصابوه على حكايته، فأفسد عقولهم وبدل معارفهم وافترض عليهم طاعته، في سنن ابتدعها وأحوال فرضها واخترعها، وأوجب عليهم صوم شعبان وإفطار شهر رمضان، وعمل لهم كلاما رتَّلَهُ بلغتهم وشرع فيه محابَّه على نحلتهم فهم يتدارسونه ويعظمونه ويصلون به.

وهلك فخلفه وصي كان له أقامه يكنى أبا العفير، فزاد فيما رسمه أشياء ذكر أن له فيها الزيادة والنقصان والحل والعقد فيما قدمه صالح لهم من الأحوال، فدعاهم إلى النسك وترك الدنيا والإقبال على التقلل والزهد، وتناهى هو وخاصته في ذلك إلى أن حفظ عليه

---

(13) شبه في مكان آخر إحاطة بلاد المسلمين ببرغواطة ببلاد الغور بخراسان، فقال : "وليس في جميع بلد الإسلام ناحية كفر يشتمل على أقطارها وحدودها المسلمون غير الغور وهم في وسطهم، وقبائل برغواطة الذين بنواحي فاس والسوس وسجلماسة وماسة، وهم قوم في زنقة من الأرض يحيط بها البحر المحيط"، ص 444.

(14) (سورة إبراهيم، الآية 4).

(15) (التحريم، الآية4).

صبره عن الغذاء خمسا من الدهر وسبعا وتسعا، وهو في جميع ذلك يذكر أنه يوحى إليه
[ص 83] وأن الملائكة تأتيه بما يأمرهم به وينهاهم/ عنه.

وكان صالح يحل لهم الطيبات ويبيحهم اللذات ويسوسهم في المحظورات. وفيهم الآن من يقرأ القرآن بغاية الاحترام ويحفظ منه السور ويتأول آياته على موافقته لكتابهم وقرآنهم.

وكان أهل البصرة ومدينة فاس يغزونهم في بعض الأوقات ويسالمونهم ويتاجرونهم ويجلبون إليهم التجارات على ما يرونه ولاتهم.

وفي برغواطة أمانة وبذل للطعام وتجنب للكبائر من الحرام والمحظورات من الآثام.

وقد يصل إليهم أهل أغمات والسوس أيضا بالتجارة، وكذلك قوم من أهل سجلماسة. وبلدهم بلد مستقل بنفسه عن الحاجة إلى ما في غيره. وفيهم جمال بارع وشدة وبأس وصبر على القلاء والمراس.

وكنت ألفيت محمد بن الفتح المعروف بالشاكر لله بسجلماسة يدعو إلى غزوهم في سنة أربعين وثلاثمائة (340هـ)، وأظنه هلك ولم يبلغ منهم محابّه لقلة إجابة من كان يدعوه إلى غزوهم من البربر، وخوفهم من اطراد حيلة لمحمد بن الفتح الشاكر لله عليهم في ذلك.

مجمل أحوال المغرب*

وهذه جملة أحوال المدن المشهورة والمراسي والقرى المعروفة على نحر بحر المغرب من حد برقة إلى البحر المحيط، مما انتهيت إليه وأدركته بالعيان أو أخذته عمن نشأ فيه. وليس من حد برقة وأعماله إلى نواحي إفريقية فيما يواجه البحر المغربي من البر غير عشر مراحل فما فوقها بلد يذكر ولا يعرف إلا ما ذكرته. والغالب على ما واجه هذا البحر من أرض مصر إلى نواحي عمل إفريقية البراري والمفاوز التي بين بلاد السودان وأرض المغرب. وفي أطرافها سكان من البربر، وفي قلب البر أيضا مياه عليها قوم منهم.

وأما ما حاذى أرض إفريقية إلى آخر أعمال طنجة عن مرحلة إلى عشر مراحل، فزائد وناقص، فبلاد مسكونة ومدن متصلة الرساتيق والمزارع والضياع والمياه، والولاة والسلاطين

والملوك والحكام والفقهاء، وكل ذلك في جملة صاحب المغرب وحوزته وقبضته أو في يد
[ص 84] خليفته، وما عداه/ وأوغل في براري سجلماسة وأودغست ونواحي لمطة وتادمكة إلى الجنوب ونواحي فزان ففيه مياه عليها قبائل من البربر المهملين الذين لا يعرفون الطعام ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ولا شيئا من الحبوب، والغالب عليهم الشقاء والاتشاح بالكساء، وقوام حياتهم باللبن واللحم. وسأذكر ذلك وأصفه بعد فراغي من ذكر المسافات على استقصاء إن شاء الله.

ذكر الطرق والمسافات(16)*

[ص 88] ذكر الطريق من فاس إلى المسيلة : فمن فاس على سُبُه وهو نهر عظيم الماء كثيره، وإليه مصب وادي فاس، وجميعا يقعان في البحر بنواحي سَلَه، وعليه قرى تتصل إحداها بالأخرى إلى نمالته مرحلة، وهي أيضا على واد يقال له إيناون، ولنمالته واد غير إيناون يأتيها من القبلة ويعرف بوادي نمالته، عليه كروم وبساتين كثيرة.

ومنها إلى كرانطة وهي مدينة على وادي إيناون، ولها واد آخر يأتيها من القبلة عليه من الفواكه والكروم والسقي الكثير الغزير.

ومن كرانطة يأخذ الطريق على باب زناتة وهو واد وقرى متصلة ذوات أسقاء، وبعض هذه القرى متصلة بمياه إيناون، ومخرج ذلك إلى قلعة كُرماطة وهو سوق وحصن على إيناون، وبها من الزرع والضرع والسائمة الكثيرة مرحلة.

ومن كرماطة على فج الجبل المعروف بتازا إلى مزاوروا وهي مدينة لطيفة كثيرة القمح والشعير مرحلة.

ومنها على وادي مسون طريق إلى تابريدا، وهي مدينة لطيفة على وادي ملوية مرحلة.

[ص 89] ووادي ملوية يقع إلى وادي صاع، ويصبان جميعا إلى البحر ما بين جراوة أبي العيش ومليلة. ومنها إلى صاع مدينة لطيفة على واد عظيم يدخل على جميع دورهم ويشق الصحراء إليهم مرحلة.

(16) تم حذف أربع صفحات من النص تتعلق بوصف المسافات بين مدن برقة وإفريقية والمغرب الأوسط.

ومن صاع إلى جراوة أبي العيش وبينها وبين البحر ستة أميال، وكانت عامرة آهلة مرحلة.

ومنها إلى ترفانة، مدينة عليها سور ولها سوق وأنهار مطردة وفواكه واسعة عظيمة وكروم جسيمة مرحلة.

ومنها إلى العلويين، قرية على نهر يأتيها من القبلة، ولها عليه فواكه عظيمة مرحلة، ومنها إلى تنمسان مرحلة لطيفة (...)[17].

[ص 90] وقد أتيت بهذا الطريق مقلوبا لأني سلكته من المغرب إلى إفريقية.

رجع إلى ذكر المدن *

فاس* : وفاس مدينة جليلة يشقها نهر، وهي جانبان يليهما أميران مختلفان. وبين أهل الجانبين الفتن الدائمة والقتل الذريع المتصل. ونهرها كبير غزير الماء عليه أرحية كثيرة.

وهي مدينة خصبة مفروشة بالحجارة أحدثها إدريس بن إدريس. في كل يوم من أيام الصيف يرسل في أسواقها من نهرها الماء فيغسلها فتبرد الحجارة. وجميع ما بها من الفواكه/
[ص 91] والغلات والمطاعم والمشارب والتجارات والمرافق والخانات فزائد على سائر ما قرب منها وبعد في أرض الهبط موقعه، وظاهر بكثرته حده وموضعه، ومستفاض بوفوره مكانه ومرفقه. ومنها إلى سجلماسة ثلاث عشرة مرحلة.

سجلماسة* : وسجلماسة مدينة حسنة الموضع جليلة الأهل فاخرة العمل، على نهر يزيد في الصيف كزيادة النيل في وقت كون الشمس في الجوزاء والسرطان والأسد، فيزرع بمائه حسب زروع مصر في الفلاحة، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرعه وتواترت السنون بالمياه، فكلما أغدقت تلك الأرض سنة في عقب أخرى حصدوه إلى سبع سنين، بسنبل لا يشبه سنبل الحنطة ولا الشعير، بحب صلب المكسر لذيذ المطعم، وخلقه ما بين القمح والشعير. ولها نخل وبساتين حسنة وأجنة، ولهم رُطَب أخضر من السلق في غاية الحلاوة.

(17) تم حذف مقدار صفحة تتناول الحديث عن المدن الواقعة من تلمسان إلى المسيلة.

وأهلها قوم سراة مياسير يباينون أهل المغرب في المنظر والمخبر، مع علم وستر وصيانة وجمال واستعمال للمروءة وسماحة ورجاحة. وأبنيتها كأبنية الكوفة، إلى أبواب رفيعة على قصورها مشيدة عالية.

وعن يسار طريق فاس إلى سجلماسة إقليم أغمات.

إقليم أغمات* : وهو رستاق عظيم فيه مدينة كثيرة الخير والتجارة إلى سجلماسة وغيرها. ومن سجلماسة إلى أغمات نحو ثماني مراحل، ومثلها إلى فاس. ومن ورائها إلى ناحية البحر المحيط السوس الأقصى.

السوس الأقصى* : وليس بالمغرب كله بلد أجمع ولا ناحية أوفر وأغزر وأكثر خيرا منها، قد جمعت فنون المآكل كلها، ذات الصرود والجروم، فيها الأترج والجوز واللوز والنخل وقصب السكر والسمسم والقنب وسائر البقول التي لا تكاد تجتمع بغيرها.

وأهل السوس فرقتان مختلفتان ؛ مالكيون أهل سنة، وموسويون شيعة يقطعون على موسى بن جعفر من أصحاب علي بن ورصند. والغالب على الجميع الجفاء والغلظة في العشرة وقلة رقة الطبع. والمالكيون من فظاظ الحشوية، وبينهم القتال المتصل والدماء الدائمة.
[ص 92] ولهم بالبلد مسجد جامع تصلي فيه الفرقتان فرادى عشر/ صلوات، إذا صلت فرقة تلتها الأخرى بعشرة أذانات وعشر إقامات. وبالمالكيين من جباسة الأخلاق، وبحسب ما نالوا من رفاهة العيش نالوا من الجهل والطيش.

ومن السوس إلى سجلماسة اثنتا عشرة مرحلة.

ومن سجلماسة إلى أودغست شهران على سمت المغرب فتقع منحرفة محاذاة عن السوس الأقصى، كأنهما مع سجلماسة مثلث طويل الساقين أقصر أضلاعه من السوس إلى أودغست .[...]

أوليل* : وعلى سمت أودغست المتقدم ذكرها في نقطة المغرب أوليل، وهو على نحر البحر، وآخر العمارة. وأوليل معدن الملح ببلاد المغرب، بينها وبين أودغست شهر.

ومن أوليل إلى سجلماسة راجعا إلى الإسلام شهر وكسر.

ومن سجلماسة إلى لمطة معدن الدرق اللمطية عشرون يوما.

ومن أوليل إلى لمطة معدن الدرق خمسة وعشرون ميلا[18].

[ص 93] ودون لمطة من بلاد المغرب تامدلت،/ وعلى جنوبها أودغست.

ومن سجلماسة إلى القيروان على نفزاوة ونواحي قسطيلية شهران.

أوصاف جامعة للسكان *

وأكثر بربر المغرب الذين من سجلماسة إلى السوس وأغمات وفاس إلى نواحي تاهرت وإلى تنس والمسيلة وبسكرة وطبنة وباغاي إلى أكربال وأزفون ونواحي بونه إلى مدينة قسطنطينية الهواء وكتامة وميلة وسطيف يضيفون المارة ويطعمون الطعام [...][19] .

[ص 99] ويقارب القيروان سجلماسة في صحة الهواء ومجاورة البيداء، مع تجارة غير منقطعة منها إلى بلد السودان وسائر البلدان، وأرباح متوافرة ورفاق متقاطرة وسيادة في الأفعال وحسن كمال في الأخلاق والأعمال، يخرجون برسومهم عن دقة أهل المغرب في معاملاتهم وعاداتهم إلى عمل بالظاهر كثير وتقدم في أفعال الخير شهير، وحنو بعض على بعض من جهة المروءة والفتوة، وإن كانت بينهم الحنات والثارات القديمة تواضعوها عند الحاجة واطرحوها رياسة وسماحة وكرم سجية تختصهم وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة أسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتغربهم عن أوطانهم.

ودخلتها في سنة أربعين (340هـ) فلم أر بالمغرب أكثر مشايخ في حسن سمت وممازجة للعلم وأهله إلى سعة نفوس عالية وهمم سامقة سامية. وسائر أرباب المدن دونهم في اليسار وسعة الحال. وتتقارب بالعصبية أوصافهم وتتشاكل أحوالهم. ولقد رأيت بأودغست صكا فيه ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار أودغست وهو من أهل سجلماسة باثنين وأربعين ألف دينار، وما رأيت ولا سمعت بالمشرق لهذه الحكاية شبها ولا نظيرا، ولقد حكيتها بالعراق وفارس وخراسان فاستطرفت. ولم يزل المعتز أيام ولايتها وهو أميرها يجتبيها من قوافل خارجة إلى بلد السودان وعشر وخراج وقوانين قديمة على ما يباع ويشترى من إبل وغنم وبقر إلى ما يخرج عنها ويدخلها من نواحي إفريقية وفاس والأندلس والسوس/

[ص 100] وأغمات إلى غير ذلك مما على دار الضرب والسكة زهاء أربع مائة ألف دينار تختص بها

(18) والصحيح يوما بدل ميلا.

(19) تم حذف ست صفحات تتعلق بوصف المناطق من تاهرت إلى جبل نفوسة.

وبعملها. وقد ذكرت أن ارتفاع المغرب من أوله إلى آخره من ثمان مائة ألف دينار إلى ما زاد على ذلك بيسير، وربما نقص الكثير، وجباية سجلماسة تختص بها وبعملها وتكون خمسة أيام في ثلاثة.

والبربر السكان بالمغرب فقبائل لا يلحق عددهم ولا يوقف على آخرهم لكثرة بطونهم وتشعب أفخاذهم وقبائلهم، وتوغلهم في البراري وتبددهم في الصحاري. وجميعهم من ولد جالوت إلا اليسير منهم. وفيهم ملوك ورؤساء ومقدمون في القبائل يطيعونهم فلا يعصونهم، ويأمرونهم فلا يخالفونهم. والمال فيهم من الماشية كثير غزير، ومن المتعزبين الموغلين في البراري صنهاجة أودغست [...]

[ص 101] وفيما بين أودغست وسجلماسة غير قبيلة من قبائل البربر متعزبون لم يروا قط حاضرة ولا عرفوا غير البادية العازبة، فمن ذلك شرطة وسمسطة. وبنو مسوفا قبيل عظيم من المقيمين بقلب البر على مياه غير طائلة، لا يعرفون البر ولا الشعير ولا الدقيق وفيهم من لم يسمع بهما إلا بالمثل، وأقواتهم الألبان وفي بعض الأوقات اللحم، وفيهم من الجلد والقوة ما ليس لغيرهم [...]

[ص 102] ومن بأداني سجلماسة والمغرب من البربر يأكلون البر ويعرفونه والشعير ويزرعونه والتمور والطيبات، وفي أعراضهم أصحاب البرانس المقيمون بين السوس وأغمات وفاس، ولهم لوازم على المجتازين من فاس إلى سجلماسة يلزمونهم على ما معهم من التجارة
[ص 103] ويخفرونهم. وفي كثير منهم/ الشراية والتدين القوي بها والتمسك بها، وفي بعضهم الاعتزال والعلم. ومن بالسوس ونواحي درعة شيعة. وفي أخبارهم أن بعض شراتهم ركب في فئة من قومه فلقي نفرا من أصحاب واصل بن عطاء بنواحي زناتة فبدر إليهم وقال من أنتم، وكان المسؤول لسنا جدلا فقال : مشركون نحب أن نسمع كلام الله، وكان يجب عليهم لوازم فيما معهم من المتاع، فقال السائل : أريحوا وانزلوا على هذا الماء لتسمعوا وتبلغوا مأمنكم كما أمر الله تعالى، فأنزلوهم وأضافوهم وعلفوهم وأكرموهم وبلغوهم ولم يلزموهم شيئا، وأجازوهم إلى متوسط بلاد المغرب.

وجميعهم ييحون البلاد للمراعي والزرع والمياه لورود الإبل والماشية. وفي كثير منهم ألوان حسنة ومحاسن فائقة في خلقهم وأبدان نقية، حتى يأخذوا في جهة الجنوب فتستحيل ألوانهم وأبشارهم. وفيهم أصحاب ماشية وخيل وبغال ونتاج، يقتنون الرمك ويستنتجون البغال وغيرها، ومنهم من لا يقدر لعوز الماء على غير الإبل واليسير من المعز ولنأي الماء عنه.

وبين المغرب والبلدان التي قدمت ذكرها وبلد السودان مفاوز وبراري منقطعة قليلة المياه متعذرة المراعي لا تسلك إلا في الشتاء وسالكها في حينه متصل السفر دائم الورود والصدر.

ومن بالسواحل من البربر بنواحي الهبط وأرض طنجة وأزيلى وفاس والسوس
[ص 104] وتامدلت ففي خفض من العيش وطيبة المآكل، وخاصة/ من بالهبط في ضمن عبد الله بن إدريس بن إدريس بن عبيد الله بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين، وفي غاية من الخصب ورخص الأسعار واللذيذ من الأغذية الحسنة، وكان حالهم فيما تقدم أزيد من هذا الوقت صلاحا، وقد تغير بعض ما أدركته في سني نيف وثلاثين من حالهم.

وفي وقتنا هذا فقد تدانت أحوالهم وصلحت أمورهم وعمر طريقهم، ولم يزل أهل هذا النسب منظورا إليهم مرعية حقوقهم عند بني أمية على سالف الدهر، وأدركت عبد الرحمن أبا المطرف بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان يحافظ عليهم مرة ويسوقهم بالعصا مرة لما كان تظاهر به أبو العيش من قبح السيرة وخبث المعاملة لبني السبيل وكثر الغلبة، وذلك أن عبد الرحمن هذا وأهله يملكون الأندلس ويحاذون هذه الناحية وبينهم أصل الخليج الخارج إلى بلد الروم عن قرب مسافة ما بين العدوتين حتى إنهم ليرى بعضهم عن قرب ماشية بعض وصور أشجارهم وزروعهم ويتبينون الأرض المفلوحة من أرض البور، وعرض الماء في ذلك يكون اثنى عشر ميلا. وأما حكم أصحاب طنجة المذكورين عند المهدي والقائم ومن تقدم من ملوك المغرب فعلى سبيل الرعاية والصيانة، كانوا يفدون ويزورون ويكرمون ويبجلون ويحملون ويوصلون ويصرفون على ما يحبون.

قبائل البربر*(20)

وقد أعدت في غير موضع ما استكثرته من عدد أحياء البربر وقبائلهم الذين تجمعهم أبوة جالوت، وكأنني ببعض المتصفحين لكتابي هذا يستثقل ذلك ولا ينزله منزلته. وقد أعدت بهذه الصفحة وما يتلوها ذكر ما وقع إلي من أسماء قبائل صنهاجة وبطونها وأفخاذها
[ص 105] وعصبتهم وهم : أنكيفو، وبني ماركسن، وبني كاردميت، وبني سيغيت، وبني/ صالح، وبني مسوفا، وبني وارث، وبني توتك، وسرطة، وسططة، وترجة، ومداسة، وبني لموتونا، ومغرسة، ومومنة، وفرية، ولمطة، وملوانة، وأنيكارت، فهذه قبائل صنهاجة الخلص.

(20) تشمل لائحة قبائل البربر هذه بلاد المغرب ككل، وليس المغرب الأقصى فقط.

وأما بني تانماك ملوك تادمكة والقبائل المنسوبة إليهم فيقال إن أصلهم سودان ابيضت أبشارهم وألوانهم لقربهم إلى الشمال، وبعدهم عن أرض كوكو، وهم لأمهاتهم من ولد حام. وهندزة، ومكيتة، وكلماتة، وأنكرياغن، وكركه، وإيللغموتن، وكطوطاوه، وسكره، وبلغلاغه، وانديمن، وهاكتة، وأنمزيرن، وإيمزواغن، وكيلتموتي، وكيلمكزن، وكيلفروك، وفدالة، وكلساندت، وكيل دفر، وبني بزار، وإيمكدرن، وإيكوفان، وإنككلن، وإيسطافن، وإيفكرن، ويقول آخرون بل من صنهاجة أنفسهم. واحتج ملحق بني تانماك ببنوة حام بقول الكندي أن البيضان إذا تناسلوا في بلد السودان سبعة أبطن عادوا في سحنتهم وبسوادهم، وإذا توالد السودان في بلد البيضان سبعة أبطن عادوا في صورتهم وخلقهم من البياض والنقاء، وليس بمثل هذه الدعوى يتكلم على الأنساب. ويقر منكر بني تانماك بأن بني تماكيزت منهم. ومساطة آل يوسف بن زيري بن مناد خليفة آل عبيد الله أصحاب المغرب على المغرب، وبلكين بن يوسف بن زيري بن مناد هو صاحب المغرب يومنا هذا، وملكه مذ يوم شخوص أبي تميم عنه.

ومن قبائل صنهاجة الخارجة (...)[21] وبني عمر زيري وقبيلته يسوه، وإيفرين، وإيمكيتن، وإيتوتين، وإيترُوين، وإيوازين، واسوالة، وبني كسيلة، وبني ورتاف، وإيزقارن، وتلكاتة.

وسيد ملوك تادمكة في وقتنا هذا فسهر بن الفاره وإيناو بن سبنـزاك، وهم الولاة، وفيهم رياسة وعلم وفقه وسياسة، إلى علم بالسير واضطلاع بالأثر والخبر وهم بنو تانماك.

[ص 106] ومن قبائل البربر الخارجة عن صلب زناتة؛ بنو مغراوة، وبنو وتاجن، وبنو يلوما، وبنو يزللن، وبنو بزمرنتا، وبنو زاوين، وبنو امندرين، وزواوة، ومكلاتة، وبنو ملنتيس، وبنو واريتن، ونزارتة، وبنو سنوس، وبنو يانكانس، وإي سراوسن، وبنو يوكسن، وبنو يوجين، وبنو يوجلين، وبنو تيكرت، ومريطاطة، وبنو يغمريتن، وبنو يلغيل، وبنو يلاسيكشن –يريد قوم الله– وبنو نفوريت، ومنجصة، ودانة، وزواوة، ونفزة، وبنو واريفن، وبنو يرنيان، وبنو امزيور، وبنو وارونيفن، وبنو صندرين، وبنو بطوي، وبنو غرميست، وكرنتاية[22]، وفنزازة، وبنو ورياغن، وبنو مطكوداسن، وبنو موماسن، وبنو مستيزين، وبنو غمرت، وبنو يسوكين، وبنو طارق، وبنو مومان، وبنو أحوب، وبنو مستنيتن، وبنو ورتيزان، وبنو غليان، وبنو ومانوا، وبنو وريليتس، وبنو وفا، وبنو يليان، وبنو لوه، ورجمة، وبنو ويسروكن، وبنو تدرج، وبنو وصين،

---

(21) بياض بالأصل بمقدار كلمتين.

(22) لعلها كزناية.

وبنو مصنان، وبنو بوليت، وبنو سبلين، وبنو سيكرين، وبنو غفاوسن، وصدينة، وبنو وكلادن، وبنو وطوف، وبنو غرزوات، وبنو سغماز، وبنو برزال، وبنو تزارت، وبنو زوراغ، وبنو شلكان، وبنو يوراسن، ويغمره.

وهؤلاء عصبة زناتة من لواتة ومزاتة، وهم بنو خطاب ملوك مزاتة، وهم من مزاتة أنفسهم، وبنو يكدلين، وبنو يزدرن، وبنو عكاره، ورماته، ونجاسه. وسيد بني خطاب اليوم أبو عبد الله مبارك بن عيسى بن خطاب بزويلة مطاع في أدانيه وأباعده، ورهطه بنو مزليكش، وفيهم المملكة وهم آل خطاب علية مزاتة. وبلكاوة، وأسيله، وفطناسه، وسمتيسه، وكلله، وبنو درف، وبنو مندره، وبنو دوسين، وبونيسة الأشرار الأنكاد الأقذار، وبنو اجرفزان، وباجايه، وبنو سدوين، وبنو غيلين، وبنو يرمزيان، وبنو الهكم، وزهاته، وبنو/ عبد [ص 107أ] الملك، وبنو يفوكسن، ونسيده، وورديغه، ورزيفه، وكرداسه، ورهاوه، وبنو ايكلان، وورزيغه، وبنو سفتلن، وبنو يطوفه، وبنو الاسوار، وبنو عاصم، وبنو يزناسن، وبنو مكسن، وبنو ويان، وبنو زعرور، وبنو إسمعيل، وبلاجة، وعنزورة، واكوده، ومزوره، وفرطيطه، ومقرطه، وبنو كملان.

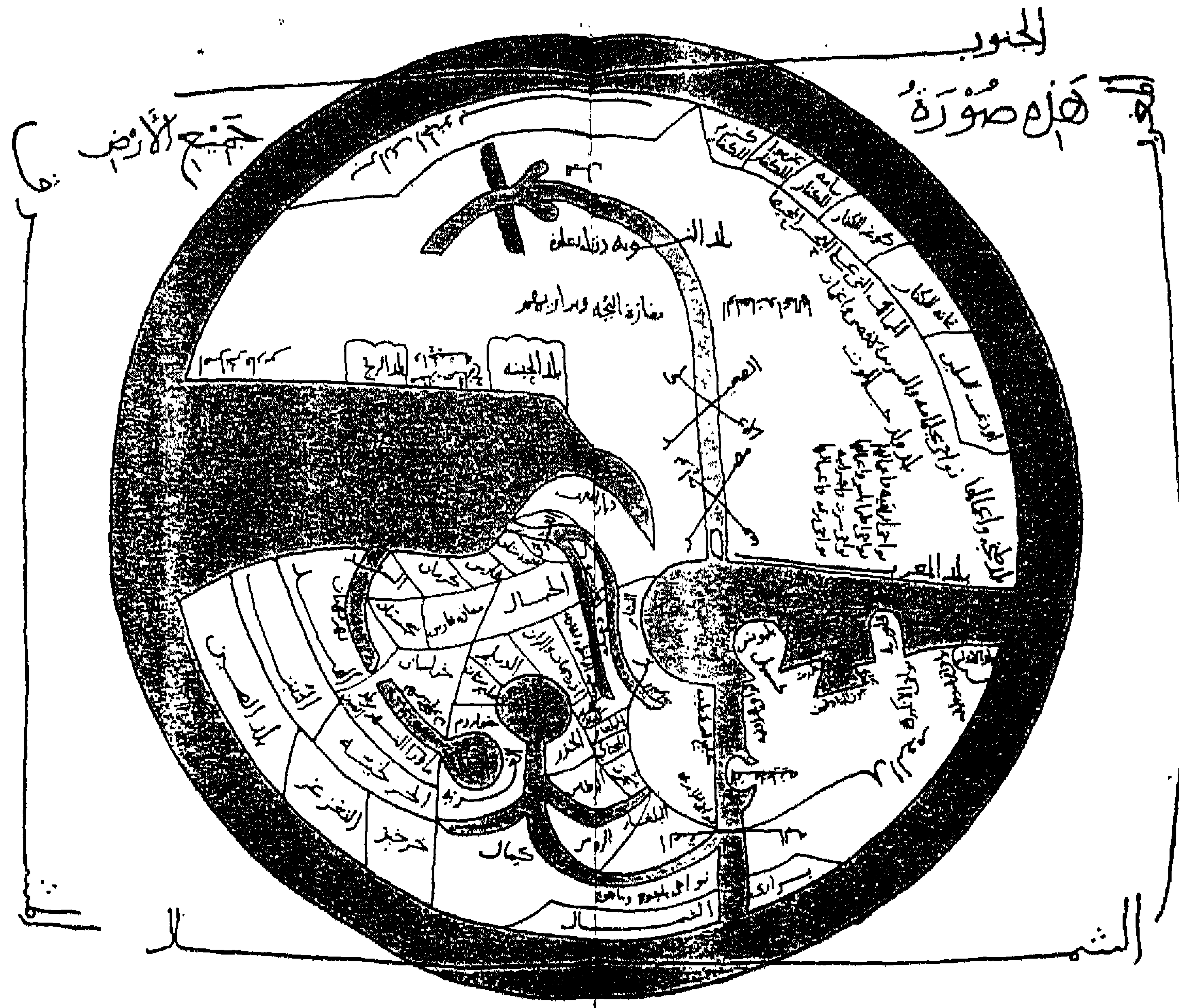
ومن قبائل زناتة أيضا (...)[23]، وبنو يفرن، قبيل يعلى بن يحمد، وهم وولديه في غاية البلاء مع يوسف ابن زيري وقتنا هذا. وبنو واسين، ومطاره، وبنو واصل، وبنو حمزة، وبنو وابوط، ومكناسه، وبنو تيغرين، ومسغونه، وبنو ياكرين، وملوك زناتة بنو ورززمار، وكان منهم محمد بن الخير بن محمد بن خزر، وعطية، ومقاتل، ولقمان، وخزرون بن فلفل قاتل أبي عبد الله بن المعتز صاحب سجلماسة، وكان أبو عبد الله بن المعتز قتل أخاه المنتصر. وهم اثنا عشر رجلا؛ فأما محمد بن الخير فإنه قتل نفسه بيده إذ بايته يوسف بن زيري، خوفا من أن يأسره، وكان أجمل قومه. وكان محمد أبو عبد الله بن خزر وعطية فارسي زناتة، ومقاتل أخوهما بالسوس حي. وبنو ستاته، وبنو دركمون، وبنو مسكن، وبنو لنت، وكورايه، وسندراته[24] وبنو زنداج، وبنو ورسفيان، وورداجة، وبنو دمر، وبنو سنجاسن.

ولو قلت إني لم أصل إلى علم كثير من قبائلهم، لقلت حقا، إذ البلاد التي تجمعهم والنواحي التي تحيط بهم مسيرة شهور في شهور. والعلماء بأنسابهم وأخبارهم وآثارهم هلكوا، وكنت أخذت عن بعضهم رسوما أثبتها، ولم أرجع منها إلى غير ما قدمته من ذكر قبائلهم.

---

(23) بياض بالأصل مقدار كلمة.

(24) لعلها سدراتة، أو صدراتة.



شكل رقم 1 : صورة جميع الأرض، من الصفحتين 3 ب و4 أ من الأصل.
(الخريطة مقلوبة في الأصل)

شكل رقم 2 : صورة بحر الروم، بالصفحة 57 ب من الأصل.

شكل رقم 3 : القسمان الثاني والثالث من صورة المغرب اللذان في الصفحتين 19 ب و20 ظ من الأصل

صورة ديوان الجمرك المصري(*)

من خلال الرحلات المغربية والأندلسية

من القرن السادس الهجري إلى القرن الثامن الهجري (12-14م)

نواف عبد العزيز الجحمه

باحث ـ دولة الكويت

تشكل الرحلات المغربية والأندلسية إحدى أبرز النصوص التي تكشف عن جوانب من صورة ديوان الجمرك المصري(*)، ومواقفها خلال الفترة الممتدة من القرن السادس إلى القرن الثامن الهجري. فرغم أن الصبغة السلبية طاغية على مضامينها، وهو أمر طبيعي، بحكم السياق الذي تمت فيه، فإنها بلا شك احتوت على مجموعة من المعطيات والأفكار والانطباعات جديرة بأن تكون محط موضوع وبحث ودراسة لمعرفة أسبابها. ومن هذا المنطق، وفي هذا الإطار الأخير يدخل موضوع هذا العرض الذي سيتم التركيز فيه على الانطباعات التي رسمها الرحالة المغاربة عن ديوان الجمرك، ونظرا لكون عناصر تلك الصورة قد وردت متداخلة في معظمها في مدوناتهم، إلا أنني قمت بتصنيفها وترتيبها من أجل توضيح معالم تلك الصورة، وذلك بطبيعة الحال اعتماداً على ما تضمنته بعض المصادر الأخرى وكتب الرحلات من معطيات حول ديوان الجمرك المصري، ثم ختمتها باستخلاص أهم ما توصلت إليه من النتائج الممكنة.

وبناء على هذا فقد ارتأينا تقسيم عناصر هذا العرض إلى ثلاث نقط رئيسية :

1- صورة ديوان الجمرك المصري كما رسمها الرحالة المغاربة

(*) الجمرك : رسوم تدفع لحكومة بلد ما عن السلع التي يجلبها الناس من بلد آخر، ربما يفحص مفتشو الجمارك كل الأمتعة التي يجلبها المسافرون، وتفرض على هذه الأصناف رسوم جمركية. انظر إلى الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ج 8، مادة الجمارك.

2 – مناقشة عناصر تلك الصورة

3 – الخلاصات والاستنتاجات.

1 – صورة ديوان الجمرك المصري كما رسمها الرحالة المغاربة :

أ – نقد ديوان الجمرك في مدينة الإسكندرية.

في أواخر القرن السادس الهجري اشتكى الرحالة ابن جبير حينما زار ميناء الإسكندرية من قسوة الإجراءات الجمركية، وسوء معاملة التجار والحجاج، إذ كان ميناء الإسكندرية يغلق في الليل بسلسلة ضخمة عند مدخل الميناء لمنع السفن من التسلسل عبر الظلام قبل دفعها. وكانت توضع قوائم بأسماء الركاب وأصناف البضائع وأعدادها وترسل بواسطة الحمام الزاجل إلى الديوان العام بالقاهرة. هذا وكان على كل أجنبي أن يدفع دينارا ذهبيا ساعة وصول الميناء[1]. يقول ابن جبير في وصفه : "فمن أول ما شاهدناه فيها يوم نزولنا أن طلع أدناه إلى المركب من قبل السلطان بها لتقييد جميع ماجلب فيه فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحدا، وكتبت أسماؤهم وصفاتهم وأسماء بلادهم، ومثل كل واحد عما لديه من سلع – ليؤدي زكاة ذلك كله دون أن يبحث عما أحال عليه الحول أم لا –.

"ولما أمر المسلمون بتنزيل أسبابهم وما فضل من أزودتهم – فاستدعوا واحدا واحدا وأحضر ما لكل واحد من الأسباب، والديوان قد غص بالزحام. فوقع التفتيش لجميع الأسباب، ما دق منها وما وجل، واختلط بعضها ببعض، وأدخلت الأيدي إلى أوساطهم بحثا عما عسى أن يكون فيها، ثم استحلفوا بعد ذلك هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا – ثم أطلقوا بعد موقف من الذل والخزي العظيم"[2]. من الملاحظ أن هذه المضايقات والممارسات لم تختف من مسرح المرفأ في الورود أو الصدور، فهاهي تتكرر مشاهد المضايقات وضروب التنكيل في أواخر القرن السابع الهجري. فقد وصف العبدري ما لقيه

(1) عطية القوصي، **تجارة مصر في البحر الأحمر**، القاهرة، دار النهضة، 1976م، ص 235.

(2) ابن جبير **الرحلة**، بيروت، دار الشروق، ص 12.

مع الحجاج المغاربة بالإسكندرية من نكال، وما تحملوه من أذى، إذ انتهكت الحرمات، وانتزعت الأموال من أصحابها "فمدوا في الحجاج أيديهم وفتشوا الرجال والنساء وألزموهم أنواعا من المظالم، وأذاقوهم ألوانا من الهوان ثم استحلفوهم وراء ذلك كله"[3].

وقد ظن العبدري أنه أمر طارئ مستحدث حتى كاشفه الشيخ نور الدين أبوعبد الله ابن حباسة الإسكندري حكاية مفادها أن لهم في هذه الفضائح أخبارا وسلفا غير معهود[4].

هذا بالإضافة إلى سماعه للرواية الأخرى عن الشيخين أبي العباس أحمد السبتي الحميري عن الرحالة ابن جبير، أنه ذكر ما كان يعانيه ركب الحاج المغربي بأنواع من المغارم وألوانا من الهوان في القرن السادس الهجري، وهنا يورد العبدري في هذا المجال قصيدة طويلة كان ابن جبير قد نصح فيها صلاح الدين ودعاه إلى رفع هذه المغارم عن الحجاج[5].

أما الرحال البلوي فيحدثنا عن هذه المضايقات بإسهاب في رحلته التي دخل فيها مرسى الإسكندرية في أوائل القرن الثامن الهجري، يقول : "وحملنا بأجمعنا إلى الديوان هناك شاهدنا الحساب ورأينا العذاب – وفتشت الأوساط وعم الزحام والاختلاط – فأخذ من كل عشرة دنانير دينارين ظلما وعدوانا. ما استشعرت الأسف ونسيت كل رزء سلف"[6].

ب – نقد ديوان الجمرك في مدينتي – قوص وعيذاب.

لقد تحدث ابن جبير عن بعض مراحل القوافل التجارية خاصة منها المرحلة الفاصلة بين مدينتي قوص على النيل وعيذاب على البحر الأحمر. وتعتبر هذه المرحلة من أصعب المراحل التي يقطعها التجار والحجاج. وللحد من تلك الصعوبات اتخذت جملة من الإجراءات ترمي إلى تنظيم تلك القوافل تنظيما يضمن سلامة الحجاج والتجار. لكن تجدر الإشارة إلى أن مفتشي الجمارك كانوا يقومون بإجراءات تعسفية ضد القوافل المارة من هذه المحطات، فها هو ابن جبير يصرح بأن قافلته تعرضت لمواقف الخزي والمهانة في بلاد هذا الصعيد المعترضة في الطريق للحجاج – كأخميم وقوص ومنية ابن الخصيب. وقد ضرب لنا مثلا على ذلك

---

(3) العبدري، **الرحلة المغربية**، تحقيق محمد الفاسي، الرباط، ص 85، 86.

(4) **المصدر نفسه**، ص 86.

(5) **المصدر نفسه**، ص 86-88.

(6) البلوي القنتوري، **تاج المفرق في تحلية علماء المشرق**، تحقيق الحسن السائح، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المغرب والإمارات، ج 1 ص 197.

منها – التعرض لمراكب المسافرين، وإدخال الأيدي إلى أوساط التجار، فحصاً عما احتضنوه من دراهم أو دنانير. وكل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة ما يدرك النصاب منها. ومنها – أن ألزموهم الأيمان على أيديهم، ويحضرون كتاب الله العزيز تقع اليمين عليه، فيقف الحجاج بين أيدي هؤلاء المتناولين لها مواقف خزي ومهانة على حد قوله(7).

كما عاين ابن جبير بعض الإجراءات الشنيعة من قبل عمال الجمرك القوصي بقوله : "ظهر شرذمة من مردة أعوان الزكاة في أيديهم المسال ذوات الأنصبة، فيصعدون إلى المراكب أستكشافا لما فيها ، فلا يتركون علما ولا غرارة (جوالق)، إلا ويتخللونها بتلك المسال المعلونة مخافة أن يكون بتلك الغراره أ و العكم – بضاعة أو مال"(8).

وقد اعتبر ابن جبير هذه الأعمال الذميمة من التجسس المنهى عنه في كتاب الله(9). يقول : "وقد نهى الله عن التجسس، فكيف عن الكشف لما يرجى ستر الصون دونه من حال لا يريد أصحابها أن يطلع عليها"(10).

أما عن مدينة عيذاب فيراها ابن جبير أنها من أحفل مراسي الدنيا بسبب أن مراكب الهند واليمن كانت تحيط بها، لكنه سرعان ما يعلن تذمره من المكوس وأصحابها، حينما عاين ما يلقاه الحاج بمدينة عيذاب من الضغط في استبدائها عنتا مجحفا، إذ كانت قيمة المكس المستوجب على الحاج المغربي هي : "سبعة دنانير ونصف دينـار من الدنانير المصرية التي هي خمسة عشر دينارا مؤمنية على كل رأس"(11). وكان من الطبيعي أن تكون الجباية مقرونة بأمثلة من أنواع التعذيب والتنكيل للحاج عن من لم يؤد مكسه بعيذاب. وضرب ابن جبير مثلا فقال : "ومن لا يعجز عن ذلك فيتناول بأليم العذاب بعيذاب، وربما اخترع له من أنواع العذاب التعليق من الأنثيين أو غير ذلك من الأمور الشنيعة"(12). من أجل ذلك، ينصح ابن جبير من يمكنه ألا يراها أن يكون طريقه كله على الشام على حد قوله(13). يبدو أن

(7) ابن جبير، **الرحلة**، ص 33.
(8) **المصدر نفسه**، ص 34.
(9) **سورة الحجرات**، آية 12.
(10) ابن جبير، **الرحلة**، مصدر سابق ص 34.
(11) **المصدر نفسه**، ص 27.
(12) **المصدر نفسه**، ص 27.
(13) **المصدر نفسه**، ص 40-42.

الرحالة الذين جاءوا بعد ابن جبير في أواخر القرن السابع الهجري لم يسلكوا هذا الدرب، ما عدا الرحالة التجيبي الذي وجدناه يقلد ابن جبير في سلوك هذا الدرب الشائك بالمصاعب، وهنا يلاحظ أن هذه الممارسات والمضايقات لم تختف من مسرح هذه البلاد، ففي مدينة أخميم، يعلن التجيبي تذمره من المكوس وأصحابها، حينما أجبر على الإقامة أربعة أيام بسبب اعتقال المكاسين لمراكبهم على حد قوله[14].

ج – مديح الحكام والثناء عليهم.

وبعد حديث الرحالة عن قسوة عمال الجمرك المصري تجاه الحجاج والتجار المغاربة في الإسكندرية، وفي قوص وعيذاب نلاحظ أنهم لا يحملون الحكام المصريين مسؤولية ما يجري في الديوانة، بل كانوا يغضون الطرف عن ذلك. ونفهم من هذا أن الحكام نالوا احترام وتقدير المغاربة في هذا العصر.

فمن هذه الأمثلة – يذكر ابن جبير في مواضع عديدة[15] بأن الله من على الحجاج بالعمل الجليل والفعل الجميل الذي قام به صلاح الدين[16] بعد أن أصدر أمره برفع المكوس والمغارم عن الحجاج " فانبسطت لذلك النفوس وزاد السرور وذال البوس"[17] وهذا ما جعل ابن جبير يكتب قصيدة في مدح صلاح الدين التي ورد فيه قوله[18].

رفعت مغارم مكس الحجاز بأنعامك الشامل الغامر
وأمنت أكناف تلك البلاد فهان السبيل على العابر

(14) التجيبي، **مستفاد الرحلة والاغتراب**، تحقيق عبد الحفيظ منصور، ليبيا– تونس، 1975/1395م، ص 171.
(15) ابن جبير، **الرحلة**، *مصدر سابق*، ص 15، 27، 47.
(16) هو يوسف بن أيوب بن شادي وقد ولد سنة 532هـ في قلعة تكريت على نهر دجلة شمالي سامراء بالعراق، وقد كان من صفات صلاح الدين أنه لما آلت اليه السلطة في مصر احترم عقائد الناس شيعيين فاطميين كانوا أم سنيين، مسيحيين أقباطا أم المسلمين، وأخلص لهم العمل وعدل بينهم، فأحبه الجمهور حتى أن الأقباط المصريين وضعوا صورته في الكنائس ما استدعى دهشة الشاعر عبد المنعم الأندلسي فسجل مشاعره في قصيدة : فحطور بأرجاء الهياكل صورة لك اعتقدوها كاعتقاد الأقانم.
انظر الى : قدري القلعجي، **صلاح الدين الأيوبي**، دمشق، دار كتاب العربي 1979م، ص 201. سيدة اسماعيل كاشف، **صلاح الين الأيوبي بطل الصف العربي الاسلامي وبطل الجهاد في سبيل الله**، بيروت، عالم الكتب، 1989م، ص 68.
(17) الفاسي، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام**، مخطوط الخزانة الحسينيه، رقم 1911، ورقة 288 أب.
(18) البدري، **الرحلة المغربية**، ص 94-96.

أما العبدري – فيذكر أنه "لولا لطف الله في تملك الأتراك[19] لهم ما أمكن المقام بها مسلما، ولكن ملوكهم أهل دين وعقائد سليمة وشفقة وحنان على المسلمين، وتفضل على الفقراء وحسن ظن بأهل الدين، وهم ركن الإسلام نفعهم الله وأحسن عونهم، وقد رأيت من خدمتهم للركب واحتياطهم وصبرهم وحسن محاولتهم ما تعجبت منه"[20].

ومن الأمور التي دفعت العبدري إلى مدح المماليك[21] سلاطين مصر، انهم كانوا يستقبلون المسلمين الغرباء بصفة عامة، والمغاربة بصفة خاصة، ويوفرون لهم كل متطلبات الحماية والأمن لصالح ركب الحجاج – يقول : "حفظ الله أمراء الترك بمصر، فما أحماهم للدين وأحضنهم على المسلمين، وأحبهم في الغريب، وأفضهم في ذات الله تعالى على المريب"[22].

هذا وقد أشار العبدري إلى ما كان يلاقيه الحجاج من مشاق ومخاطر في المنطقة الواقعة بين مصر والحجاز، حيث كان يوجد فيها قوم من العرب الصعاليك الذين يقطعون الطريق عليهم. غير أن مماليك مصر كانوا يتدخلون لتأمين الطريق وإخلائها من أولئك المجرمين. يقول العبدري في هذا الصدد منوها بالسلطان المصري (المنصور سيف الدين قلاوون) : "ولولا صاحب مصر وما ألهمه الله من الاعتناء بالركب وإخراج الحصة معه بأمير على أكمل ما يكون الاستعداد والتأهب، ما سلك أحد تلك البرية لطولها وخلائها من القطاع"[23]. أما البلوي فقد امتدح حكم الناصر محمد بن قلاوون[24] في أوائل القرن الثامن

---

(19) كان يحكم مصر أثناء وصول العبدري إليها السلطان المنصور سيف الدين قلاوون المعروف بالالفي الصالحي (678 – 689هـ/ 1279–1290م)، وعندما رجع من الحج وجد السلطان الجديد صلاح الدين خليل الأشرف بن قلاوون (689-693هـ/13 الى غاية منتصف القرن 8 هـ/14 م أنطوان خليل ضوبط، **الدول المملوكية، التاريخ السياسي والاقتصادي والعسكري**، بيروت، دار الحداثة، ط. الأولى، 1980، ص 11.

(20) العبدري، **الرحلة المغربية** مصدر سابق، ص 128.

(21) المماليك : أستغرقت دولة المماليك في مصر ما يقرب من ثلاثة قرون، وهم أقوام جلبوا من مناطق مختلفة من العالم الاسلامي، تولوا الحكم مصر والشام بعد انهيار أمر الدولة الأيوبية. محمد سهيل طقوش، *تاريخ المماليك في مصر وبلاد الشام*، بيروت، دار النفائس، الطبعة الأولي، 1997م، ص 15-28.

(22) العبدري، **الرحلة المغربية**، *مصدر سابق*، ص 149.

(23) **المصدر نفسه**، ص 154.

(24) الملك الناصر المعروف تحت اسم محمد بن قلاوون كان سلطانا ثلاث مرات وكان مملوكا في الأصل للملك الصالح، ملك ما قبل الأخير من السلاطين الأيوبيين (628-647هـ/1240– 1249) انظر الى : محمد جمال الدين سرور، **دولة بني قلاوون في مصر**، دار الفكر العربي، ب.ت.

الهجري. يقول في وصفه : "فجاءت الدنيا في أيامه غضة، وزهرة الأيام بهجة، لما فتح على يديه من الأمن والسكون والدعة وظلال المسرة الهدنة، فانسحب ذيل العز، وأنضرب رواق الأمن، وأسدل ستر العافية على الملأ والكافة والأقطار النازحة والغربية"(25).

يتفق البلوي مع ابن بطوطة في الإشادة بحكم السلطان الناصر محمد ابن قلاوون في هذه الفترة(26)، بالرغم من أن ابن بطوطة لم يشر إلى هذه المضايقات في الجمرك السكندري في الوقت الذي وصف كل ما رآه بالإسكندرية من مشاهدات، وما سمع به من أخبار وطرائف وحكايات فهل معنى ذلك أنه حدث تطور إيجابي في هذا الباب ؟ أو أنه سكت عن ذلك لسبب من الأسباب ؟

2 – مناقشة عناصر تلك الصورة.

لقد أودع الرحالة في مدوناتهم مشاهدتهم وانطباعهم عن الديوانة وسلوك موظفيها، إلا أن نظرتهم كانت في الغالب ناقدة وجارحة لما عاينوه من سياسة الجور الجبائي والحيف الاجتماعي التي كان ينتهجها موظفو الدولة في مناطق تشكل نوافذ استراتيجية يستقبل فيها الوارد والصادر من الرعايا والوافدين. والجدير بالذكر أن ملاحظاتهم تلك ذات شأن كبير، ذلك لأن كل ما ذكروه ووصفوه لم يذكره مؤلف مشرقي على كثرة الذين كانوا يزورون الإسكندرية ومصر أو الذين كتبوا عنها(27).

كما أننا نقدر المجهود الذي بذلوه من أجل تسجيل عدة معلومات تاريخية تهم أحوال الجمرك المصري، تلك المعلومات التي أيدت صحتها مجمل النصوص المغربية المتعلقة بالفترة المدروسة في هذا البحث.

والآن ننتقل إلى مناقشة مجموعة من القضايا التي تثيرها الصورة التي رسمها الرحالة لديوان الجمرك وذلك بالقدر الذي يسمح به هذا المقال.

---

(25) البلوي، **تاج الفرق**، ج 1، ص 216، 217.

(26) انظر إلى حكاية (الملك الناصر يعقد للمظالم). ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الاسفار**، قدم له وحققه عبد الهادي التازي، الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، 1997م، ج 1، ص 127-218.

(27) صلاح الدين المنجد، **المشرق في نظر المغاربة والأندلسيين في القرون الوسطى**، بيروت، دار الكتاب الجديد، ط. الأولى، 1963م، ص 64.

أ – أسباب ظاهرة استمرارية الجور الجبائي للرعايا المغاربة والأندلسيين.

على الرغم من أن موضوع عرضنا سيتناول الفترة من القرن السادس الهجري إلى الثامن الهجري، فإن أسباب هذه الظاهرة يمكن أن تكون بنيوية ترجع إلى فترات سابقة، ويمكن أن تكون ظرفية أي مرتبطة بالفترة التي رسمناها.

ومن الإنصاف أن نقول إن الظاهرة التي يصفها الرحالة كان لها بدون شك أسباب اقتصادية وسياسية وعسكرية، لكن من الإنصاف أيضا أن لا نعمم نقد الرحالة للمشرفين على الديوانة وأعوانهم على أهل الإسكندرية الطيبين المعروفين بلباقتهم ولطفهم، فإنه يعني أولا وقبل كل شيء الخطة الشاقة التي هي من نتائج عمال الدواوين.

وبناءا على ذلك يمكن أن نجمل الأسباب التي جعلت عمال ديوان الجمرك المصري يقفون ذلك الموقف المتشدد من المغاربة والأندلسيين. فيما يلي :

أ–1) الباعث الاقتصادي

كانت تأدية المكوس من العوائق التي تعترض الحاج في طريقه، ومراحل توجهه إلى الحجاز. ولقد أشار ابن جبير إلى هذه المضايقات كما أسلفنا – فذكر ما كان يعانيه الحاج من الاستغلال في القرن السادس الهجري – وهنا يجدر بنا السؤال – فما هي الأسباب الاقتصادية الداعية إلى تفسير هذه الشكوى الصريحة في هذه الفترة ؟

في الواقع تتضمن معرفة هذه الأسباب من خلال دراسة الأوضاع النقدية في مصر الأيوبية، ورغبة ديوان الجمرك المصري في الحصول على الدنانير اليعقوبية التي كانت قيمتها مرتفعة في المعاملات النقدية حينذاك.

لوحظ أن الدولة الفاطمية في أواخر عهدها بلغت من التدهور الاقتصادي، والانكسار في البنية التحتية ما أن جعلها تفرض مكوسا كثيرة لم يسلم منها غير الهواء، حتى بلغ ارتفاع المكوس التي أسقطها صلاح الدين عن مصر إلى 18 نيف ومليوني دينار ومليوني أردب[28]. ويحدثنا المقريزي عن نقص الذهب والفضة في مصر نقصا شديدا في مطلع العصر الأيوبي، وعلى وجه التحديد سنة 569هـ أي بعد عامين من قيام الدولة الأيوبية – فيذكر أنه قد "عمت

(28) المقريزي، **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، القاهرة، 1853م، 170، ص 104-105.

بلوى المصارف بأهل مصر، لأن الذهب والفضة طرحا منها ومارجعا، وعد ما فلم يوجدا، ولهجت الناس بما غمهم من ذلك، وصاروا قيل دينار أحمر (ذهب)، فكأنما ذكر حرمة (حريم) له وانه حصل في يده فكأنما جاءت بشارة الجنة له"[29].

يبدو أن النقود الرئيسية من الذهب قد قل وجودها في الأسواق المصرية في العصر الأيوبي، ويذكر المقريزي ما يفيد أن الدراهم الفضية قد راجت من دولة بني أيوب في مصر رواجاً كبيراً، وقل الذهب بالنسبة إليها وصارت المبيعات الجليلة تباع وتقوم بهذه الدراهم[30].

هذا وقد كانت ميزانية الدول الأيوبية عامة مقدرة بالذهب مع الدنانير مع أن المصروفات لم تكن تسدد بغير الدراهم الفضية، وأول هذه الأنواع من الدراهم الأيوبية تلك الدراهم الناصرية التي أمر بضربها صلاح الدين وكانت دراهم رديئة تصل نسبة النحاس فيها إلي النصف. وهكذا كانت القيمة الاسمية التي حددها قانون النقد الأيوبي لهذه الدراهم الناصرية تتفاوت قيمتها المعدنية مما أضر بالناس حتى لقبوها في مصر والإسكندرية "بالزيوف" أي الدراهم الزائفة[31].

أما المعاملات النقدية في الغرب الإسلامي فنجد الارتفاع الملحوظ في قيمة العملة الموحدية المعروفة عند النصاري باسم (Dobla) إذ بلغ وزن العملة 4,729 جراما[32]. وهو الوزن الشرعي كما كان أيام سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقد أشار ابن عذاري إلى - أن المنصور الموحدي في سنة 581هـ/1185م ضاعف وزن الدينار الموحدي حتى يتناسب مع ضخامة الدولة وثروتها - يقول : "فرأي المنصور الموحدي، أن الدينار القديم يصغر عن مرآي ما ظهر بالمملكة من المنازع العالية، وأن جرمه يقل عما عارضه من المناظر الفخمة الجارية فعظم جرمه ورفع قدره بالتضعيف مرسومة فجاء من النتائج الملوكية والاختراعات السرية جامعاً بين الفخامة والنماء والطيب وشرف الانتماء[33].

---

(29) الأب انستسا الكرملي، **رسائل في النقود العربية**، القاهرة، الثقافة الدينية، ط. الثانية، 1987م، ص 66،67.

(30) المقريزي، **إغاثة الأمة بكشف الغمة**، حمص، 1956م، ص 6.

(31) منصور بن بعرة الذهبي، **كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية**، تحقيق عبد الرحمن فهمي، 1966م، ص 40.

(32) Massignon, I-, *Le Maroc dans les premieres années du XVIe siècle*, Agler, 1906, pp. 102-103.

(33) ابن عذاري، **البيان المغرب**، ج 3، ص 154.

كما لعب الدرهم الموحدي دوره كعملة دولية في التجارة والمبادلات بين الغرب المسيحي والغرب الإسلامي حتى نهاية العهد المريني[34].

هذا وقد كانت التجارة مع المشرق العربي عموما ومصر على وجه الخصوص قائمة على العملة الذهبية[35]، وعندما يدخل التجار المغاربة إلى هذه الأقطار يحملون العملة الذهبية لتصرف هناك، فقد كانت العملة المغربية الذهبية ذات الشهرة الدولية[36] هي أساس وحدة النقد في التجارة هناك، والملاحظ أن تجار المغاربة الوافدين على الإسكندرية يحرصون على أن يتقايضوا أثمان سلعتهم بالعملة الذهبية المرابطية التي كانت أعلى قيمة من غيرها من النقود الذهبية المتداولة في مصر آنذاك[37].

أما في أواخر القرن السابع وبدايات القرن الثامن الهجريين - نلاحظ أن شكاوى الرحالة تتكرر ولم تختف من مسرح المرفأ في مصر سواء في الورود أو الصدور، علما بأن كل هذه الشكاوى تنصب تترا في عهد الدولة المملوكة الأولى (648-784هـ/ 1250-1382 م)، وهنا نتسائل عن الأسباب التي أدت بدورها إلى استمرارية هذه الظاهرة في الفترات المعاصرة للدولة المملوكية الأولى ؟

أولا : كان من الطبيعي أن تكون الاضطرابات التي صحبت سقوط الدولة الأيوبية في عام 648هـ/1250م، وقيام الدولة المملوكية الأولى - مقرونة باختلال النقد واضطرابه[38].
وقد كان لكثرة النقد المتداول، ورواج الفلوس النحاسية خاصة أثر في ارتفاع الأسعار وغلاء المبيعات، فأصبح النقد يوزن ولا يعد، وهذه أول مرة يخسر النقد فيها صفة العد ليصبح محلا للوزن[39]، ولربما ترتب على ذلك ضعف ثقة المصريين في قيمة النقود وعمدوا إلى نظام

---

(34) صالح بن قربة، **علم النميات على عهدي الموحدين والمرينيين**، ص 13.

(35) قد بلغ الدينار المرابطي نسبة نقاوة الذهب فيه حوالي 95٪ وان مصطلح (marabotin) ظهر لأول مرة في إسبانيا عام 477هـ، 1084م، وقد استعمل الدينار المرابطي وحدة النقد في الغرب المسيحي. ففي سنة 1162م وعد كونت بروفانس ان يدفع 12.000 دينار مرابطي للأمبراطور و2000 الأمبراطور و1000 للبلاط. صالح بن قربة، **انتشار المسكوكات المغربية وأثرها على تجارة الغرب المسيحي في القرون الوسطى**، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، ندوات ومناظرات 48، 1995م، ص 78.

(36) Ronald A. Messier, The Almoravids : west Africa—, p. 33.

(37) صالح بن قربة، **انتشار المسكوكات المغربية أثرها على تجارة الغرب المسيحي في القرون الوسطي**، ص 175.

(38) حسن ابراهيم، **الحضارة العربية الإسلامية**، ص 304.

(39) المقريزي، **اغاثة الأمة**، ق.

المقايضة، ومن ذلك ما يرويه المقريزي قائلا: "وأدركت أنا والناس من أهل ثغر الإسكندرية وهم يجعلون في مقابلة الخضرة والبقول ونحو ذلك كسور الخبز لشراء ما يراد منه، ولم يزل ذلك نحو السبعين والسبعمائة"(40).

ثانيا : تعرضت العملة الذهبية في فترة حكم المماليك الأولى للتلاعب في العيار والتغيير في الوزن والتبديل في الحجم، الأمر الذي جعلها لا تحوز ثقة المتعاملين من التجار وغير التجار. أشار القلقشندي إلى أن العبرة في وزن الدنانير بالمثاقيل، قائلا عن الدنانير التي سكت في مصر في تلك الفترة "أن الغالب فيها نقص أوزانها، وكأنهم جعلوا نقصها في نظير كلفة ضربها"(41).

هذا وفي الوقت الذي اعترى الدنانير المماليكية ذلك الخلل، وتعرضت لتلاعب السلاطين والأمراء بغية الربح غير المشروع، نجد أن المرينيين احتفظوا بوزن الدينار الذي كان عليه أيام الموحدين وهو 729 و4 من الجرام(42). ولعل السبب في احتفاظ المرينيين بوزن الدينار على ما كان عليه أيام الموحدين حرص بني مرين على ألا تهتز قوة الدينار الشرائية.

ثالثا : كانت للأزمات الاقتصادية من غلاء ومجاعات دور كبير في زعزعة الحياة الاقتصادية في كثير من حلقات ذلك العصر فقد وقع غلاء لسلطنة العادل كتبغا(43) في سنة 693هـ.

وذلك لأن بلاد برقة في لم تمطر فقحطت بلادها، وجفت الأعين فيها، وعم أهلها الجوع لعدم القوت، فخرج نحو ثلاثين ألف نفس من اللاجئين بعيالهم وأثقالهم يريدون مصر(44). كذلك وقف النيل بمصر عن الزيادات فتحركت الأسعار، فتعددت المصادرات للولاة المباشرين، وطرحت البضائع بأغلى الأثمان على التجار.

---

(40) **المصدر نفسه**، ص 9.

(41) القلقشندي، **صبح الأعشي في صناعة الانشا**، القاهرة، 1913م، ج 3، ص 441.

(42) ابن خلدون، **العبر**، ج 1 ص 219. عبد العزيز بن عبد الله، **مظاهر الحضارة المغربية**، الدارالبيضاء، ط الأولى 1957م، القسم الأول ص 75-76.

(43) هو العادل زين الدين كتبغا–هو مغولي الأصل من أسرى موقعة حمص الأولى عام 659هـ/1261م) جعله قلاوون من مماليكه، فلما ألت إليه السلطنة رقاة في وظائف الدولة حتى أضحى من كبار الأمراء. اتصف كتبغا بقصر النظر السياسي، وقد أقدم على عدة خطوات أدت إلى سوء سمعته بين الناس وكراهيتهم لحكمه. انظر إلى محمد سهيل طقوش، **تاريخ المماليك في مصر والشام**، بيروت، دار النفائس، 1997، 216-222.

(44) القلقشندي، **صبح الأعشى**، ج 3، ص 345. 396.

وشهدت سنة 695هـ غلاء شديدا وعظم الوباء في الأرياف وفشت الأمراض بالقاهرة ومصر وحملت الشدة إلى الأمصار، فقحطت مكة وعدم القوت باليمن وأقحطت مدن من الشام إلى حلب[45].

أما في سنة 736هـ - أي قبل قدوم البلوي إلى الإسكندرية بسنة واحدة وقع الغلاء بالدينار المصري في أيام الناصر محمد ابن قلاوون، حتى عدم القمح من الأسواق وصار الخبز كالكسب من السواد[46].

أ-2) الباعث السياسي والعسكري :

على الرغم من اعتراف الرحالة المغاربة ببراءة ساحة الحكام المصريين من السلوك الشائن من قبل عمال الدواوين في الجمرك، إلا أننا لا نلغي الربط بين هذه السياسة الجمركية الجائرة والتداعيات السياسية المعاصرة لها. وهنا نتساءل ماهي هذه التداعيات السياسية التي لربما كان لها الأثر في انتهاجية مثل هذا السلوك الشائن واستمراره تجاه المغاربة والأندلسيين بالذات ؟

أ - توقع تملك المغاربة للمشرق

مما يثير الملاحظة حقا أنه في عهد الخليفة الموحدي الرابع وهو يعقوب المنصور بن يوسف (580هـ/119م - 595هـ/1198م)[47] تحدث صاحب المعجب عن نية صريحة لهذا الخليفة، معربا عن رغبته في ضم المشرق إلى المغرب. قال عبد الواحد المراكشي في المعجب: "بلغني عن غير واحد أنه صرح للموحدين بالرحلة إلى المشرق، وجعل يذكر البلاد المصرية وما فيها من المناكر والبدع. ويقول نحن إن شاء الله مطهروها - ولم يزل هذا عزمه رحمه الله إلى أن مات"[48].

---

(45) المقريزي، **أغاثة الأمة**، ص 33-34.

(46) **المصدر نفسه**، ص 39.

(47) انظر في ترجمته : المراكشي، عبد الواحد بن علي، **من كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، اختيار وتقديم أحمد بدر، دمشق، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المختار من التراث العربي، 1978، ص 91-182.

(48) **المصدر نفسه**، ص 182.

أما الشاعر الجراوي فقد ذهب إلى أقصى حدوده، مرغبا الخليفة في فتح مصر وما بعدها من البلدان.

أن الخلافة نالت من محاسنكم أوفى الحظوظ فزيدت منظرا عجبا
سينظم السعد مصرا في ممالكه حتى تدوخ منها خيله حلبا
إلى العراق إلى اقصى الحجاز إلى أقصى خرسان يلقى جيشه الرعبا(49)

أما ما عبر عنه الرحالة ابن جبير فهو الارتقاب الشعبي والجماعي في المشرق، وفي مصر على وجه الخصوص لوصول الموحدين. ولعل إبراز ما ذكره من الروايات الشعبية عن رغبة الشعب المصري في حكم الموحدين وتشويقهم إلى وصولهم فهو : "ومن عجيب ما شهدنا في أمر الدعوة المؤمنية الموحدية وانتشار كلمتها بهذه البلاد واستشعار أهلها لملكتها"، أن أكثر أهلها منهم، بل لكل منهم يرمزون بذلك رمزاً خفيا، حتى لا يؤدي ذلك بهم إلى التصريح، وينسبون ذلك لآثار حدثانية وقعت بأيدي بعضهم، أنذرت بأشياء من الكوائن، فعاينوها صحيحة.

"فمن هذه الآثار المؤذنة بذلك عندهم أن جامع ابن طولون والقاهرة برجين مقتربين عتيقي البناء أحدهما تمثال ناظر إلى جهة الغرب، وكان على الآخر تمثال ناظر إلى المشرق، فكانوا يرون أن أحدهما إذا سقط أنذر بغلبة أهل الجهة التي كان ناظر إليها على ديار مصر وسواها".

وكان من الاتفاق العجيب أن التمثال الناظر إلى المشرق، فتلا وقوعه استيلاء الغزو على الدولة العبيدية، وملكهم ديار مصر وسائر البلاد. وهم الآن متوقعون سقوط التمثال الغربي وحدثان من ما يؤملونه من ملكه أهله لهم، ولم يبق إلا الكائنة السعيدة من تملك الموحدين لهذه البلاد، فهم يستطلعون بها صبحا جليا، ويقطعون بصحبتها، ويرتقبونها ارتقاب الساعة التي لا يمترون في إنجاز وعدها.

"شاهدنا من ذلك بالإسكندرية ومصر وسواها مشافهة وسمعا، أمرا غريبا يدل على أن ذلك الأمر العزيز أمر الله الحق ودعوته الصدق، ونمى إلينا أن بعض فقهاء هذه البلاد

(49) ابن عذاري المراكشي، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، قسم الموحدين**، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني، الدارالبيضاء، دار الثقافة، ط. 1 1985م، ص 182-183.

المذكورة وزعمائها قد حرر خطيا أعدها للقيام بها بين سيدنا أمير المؤمنين – وهو يرتقب ذلك اليوم ارتقاب يوم السعادة، وينتظر انتظار الفرج بالصبر الذي هو عبادة"[50].

ومن الروايات أيضا ما أورده ابن جبير عن التحصنات العسكرية والقناطر التي شرع في بنائها صلاح الدين بغربي مصر، وذلك تحسبا لحادثة قد تصدر من عدو يدهم جهة ثغر الإسكندرية عند فيض النيل، وانغمار الأرض به وامتناع سلوك العساكر بسببه - "ولأهل مصر في شأن هذه القنطرة إنذار من الإنذارات الحدثانية، يرون أن حدوثها إيذان باستيلاء الموحدين عليها وعلى الجهات المشرقية"[51]. يبدو أن الدعاية الموحدية حققت مغزاها بدليل امتلاء النوادي بالحديث عنها، فالجمهور المصري في هذه المرحلة إن لم يكن قبلها بقليل يتوقون إلى من يخلصهم من تعسفات الولاة الطاغين الذين ينتهجون الجور الجبائي والحيف الاجتماعي ضد المستضعفين، وهذا ما لاحظه ابن جبير عن كثب عن احتكاكه بالناس في مصر، كما أن نص ابن جبير يمثل إشارة واضحة إلى موقف المصريين واستعدادهم للانضواء تحت لواء أية سلطة سياسية بديلة تأتي من المغرب، وهو موقف يحيلنا طبعا على التوتر في العلاقات بين الدولتين حول مسألة مشروعية الخلافة والطرف الأحق بالارتداء إشارتها[52]. هذا ويذكر العبدري الذي زار مصر في النصف الثاني من القرن 7هـ/13 م. أن من الأمور المعروفة بين المصريين اعتقادهم في أن أحد المغاربة سيصل إلى السلطة ويصبح ملكا عليهم، لدرجة أنهم يرتقبون ذلك، يقول العبدري بهذا الصدد : "وقد فشا على لسان الصغير منهم والكبير أن مغربيا يملكهم لا محالة ويتحدث بهذا عامتهم وخاصتهم {---} وقديما كانوا في انتظار ذلك، وقد حكاه عنهم ابن جبير في رحلته"[53]. يبدو أن العلاقات الخارجية بين مصر والمغرب

(50) ابن جبير، **الرحلة**، ص 48-49

(51) **المصدر نفسه**، ص 24.

(52) انظر إلى : عز الدين عمر وموسى، **دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي**، دار الشروق، 1983م، ص 32-41.

(53) العبدري، **الرحلة المغربية**، ص 149. كما سجل أبو سالم العياشي (ت. 1090هـ/1679م) في هذا الشأن أيضا قولة صريحة لأحدي المتصوفات بمصر، تدعى الست نعيمة، أبانت فيها عن قرب مجيء سلطان مغربي إلى مصر ليخلص مجتمعها من ظلم ولاة العثمانيين "– ان الدولة العثمانية قد أنقرضت لظلم أهلها وأن السلطان يأتينا من وراء فاس يبطل المكحلة والكابوس والمدفع ويمشي الذئب مع النعجة" انظر: أبو سالم العياشي، **ماء الموئد**، أفسيط دار المغرب، الرباط 1977، ج 2، ص 362.

كانت بطيئة تسير على مضض تارة مصحوبة بالتوتر الخفي، وتارة أخرى بالتربص المستمر، لذا لا نستبعد تأثير هذه الدعاية على نفسية الموظفين والمشرفين على الديوانة الذين يستقبلون الوارد والصادر على مرور الأوقات.

ب – الخطر الصليبي المتربص في المياه الإقليمية.

أدرك الصليبيون أهمية مصر الإستراتيجية والعسكرية والاقتصادية، فقد حاولوا الاستيلاء عليها، ولكن سرعان ما باءت محاولتهم بالفشل الذريع، لهذا أتجهوا الى ضربها اقتصاديا، وذلك بفرض الحظر الاقتصادي عليها في البحر المتوسط وتهديد تجارتها في البحر الأحمر.

ففي البحر المتوسط كانت أعين الصليبيين متربصة على مدينة الأسكندرية التي أصبحت قاعدة للأسطول المصري وقتئذ، والثغر التجاري الأول في مصر الذي تفد عليه السفن التجارية من المشرق والمغرب.

يذكر صاحب الاستبصار الغارة الصقلية على الاسكندرية سنة **571هـ/1175م** على عهد صلاح الدين[54]، وذلك استجابة لمؤامرة دبرها أيضاً الفاطميون في مصر، تمهيداً للقضاء على الدولة الأيوبية، وإعادة الدولة الفاطمية[55].

كما يذكر أبو شامة في الروضتين نص رسالة أرسلها صلاح الدين إلى الديوان العزيز ببغداد سنة **578هـ** – يبين فيها أن الأعداء والكفار متربصين به بين الحين والآخر، فمنهم – "صاحب قسطنطينية، صاحب صقلية، ومن هؤلاء الجيوش البنادقة والبياشنة والجنوية".

ثم يوضح لنا أن هؤلاء "تارة يكونون غزاة لا تطاق ضراوة ضرهم، وتارة يكونو سفارا يحتكمون على الإسلام في الأموال المجلوبة – وما منهم إلا من هو الآن يجلب إلى بلدنا آلة قتاله وجهاده، ويقترب إلينا بإهداء طرائف أعماله وتلاده"[56]. وفي سنة **668 هـ** أهتم الظاهر

---

(54) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، مخطوط، س ب – 49. سعد زغلول، **ملاحظات عن مصر كما رآها الجغرافيون والرحالة المغاربة في القرنين 6 و 7 للهجرة**، جامعة الإسكندرية، م 8و 1945م ص 115.

(55) عبد العزيز سالم، **تاريخ الاسكندرية وحضارتها في العصر الاسلامي من العصر الفاطمي الى الفتح العثماني**، بحث صدر كتاب تاريخ الاسكندرية منذ أقدم العصور الاسكندرية، ص 1965، ص 191-192.

(56) **المصدر نفسه**، ص 193.

بيبرس[57] بأمر الشواني وأمر بنصب مائة منجنيق على أسوار الإسكندرية، استعدادا لتلقي الصليبيين بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا "ريد فرانس"، إذ بلغه تأهبهم لغزو مصر من الإسكندرية.

غير أن هذه الحملة التي كانت موجهة إلى مصر تحولت إلى تونس في عهد المستنصر الحفصي[58].

وفي محرم سنة 767هـ تعرضت الإسكندرية لغزوة بحرية قام بها القبارصة بقيادة بييردي لوز ثيان – المعروف باسم (بيير بطرس) صاحب قبرص "ووقعت هذه الغزوة في عهد السلطان الأشرف أبو المعالي زين الدين شعبان بن حسين (764-778هـ – 1363/ 1376م)[59]. هدفها في الحقيقة اقتصادي على حد تعبير النويري[60]، باعتبارها أغنى مدن البحر المتوسط وقتئذ، بعد أن عاد الطريق التجاري عبر الأراضي المصرية إلى حيويته. إلا أن العلاقات ظلت متوترة بين مصر وقبرص. ففي سنة 772هـ/1370م أرسل بطرس الثاني ملك قبرص حملة هاجمت الإسكندرية، فاضطر السلطان الأشرف شعبان إلى توقيع الصلح مع القبارصة وعادت العلاقات التجارية بين مصر وأوروبا[61].

من جهة أخرى كان لسقوط عكا سنة **691هـ/1291م** دور في حركة المقاطعة الأوروبية للمواقع التجارية في مصر، هدفها ضرب الاقتصاد المصري ليسهل ضربها عسكرياً، وكان ذلك نتيجة لموقف البابوية التي عمدت إلى وضع القيود في وجه التجار.

---

(57) بيبرس بن عبد الله، سلطان الظاهر ركن الدين أبو الفتح الصالحي كان قبجاقي الأصل. ولد سنة 625هـ/1227م. أسر ثم اشتراه علاء الدين البندقدار، اشتغل في المنازعات السياسية أيام الأيوبيين، وحارب مع قطز ضد التتارف عين جالوت، فلما تم النصر تأمر الظاهر ضد المظفر فتم قتله وستلطن بيبرس، توفي سنة 676هـ/1277م. انظر الى : شاكر الكتبي، **فوات الوفيات والذيل عليها**، تحقيق احسان عباس، بيروت، 1974م، ج 1، ص 235-247.

(58) عبد العزيز سالم، **تاريخ الاسكندرية وحضارتها في العصر الاسلامي**، ص 198-199.

(59) السلطان الأشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون، ولي سلطنة المماليك بعد ابن عمه السلطان المنصور حاجي، وكان عدم الحيلة في أول حكمه وكل الشؤون بين الأمير يلبغا، فلما قتل يلبغا استقل بالحكم، كان فاسد الخلق، فتحالف كبار الأمراء ضده وقتلوه سنة 778هـ/1376م، انظر بن حجر، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، القاهرة، 1966م، ج 2، ص 288.

(60) النويري، **الإلمام بالأمور المقضية في واقعة الاسكندرية**، مخطط بدار الكتب المصرية، رقم 447، ح 2، ورقة، 283-382.

(61) محمد عبد الغني الأشقر ، **تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999م، ص 90-91.

وقد استجابت المدن الإيطالية في بادئ الأمر لقرار مقاطعة الاتجار مع مصر خوفاً من قرارات الحرمان الكنسي التي هددتهم بها البابوية[62]، إلا أن القرارات البابوية لقيت اعتراضات ٠ن جانب التجار الأجانب. وهنا رضخ البابا واقتصر الخطر على المواد الحربية.

لاشك أن الصليبين أدركوا أن أرباح الإسكندرية كانت تذهب كلها لتسليح المماليك في هذه الفترة خصوصا وأن الثروة المصرية تأتي من البلاد المجاورة لها.

وهي التي تمدها بمواد الشرق، لذلك منع جميع الأمم المسيحية من التعامل مع مصر وتغيير الطريق التجاري من مصر إلى آسيا عبر الخليج الفارسي[63]، كما أنه يكفي إذا امتنع الصليبيون لفترة زمنية معينة عن شراء السلع والبضائع من التجار المشارقة، وإلا يذهبوا إلى هذه الثغور، فإن هذا كاف لإفلاس ميزانية الدولة[64].

وعلى أثر هذا الحصار لوحظ ارتفاع الضرائب التي فرضها المماليك على الوافـدين، إذ أن الرسوم المتحصلة من ثلاث سفن كانت تصل إلى ثمن حمل إحداهما[65] ومن هنا نستطيع إدراك أن قضية الحصار الاقتصادي على الإسكندرية في هذه الفترة تؤثر بصورة أو بأخرى على استمرارية التشدد الرقابي في الجمرك السكندري حينئذ.

كذلك تعرض البحر الأحمر للخطر بسبب المد الصليبي في سنة 577 هـ/ 1181م، وذلك حين فكر أحد القادة الصليبية يدعى رينو الشاتيوني (Renaud de chatillon) والمعروف في المصادر الإسلامية (أرناط) صاحب أمارة الكرك (شرقي البحر الميت) في الاستيلاء على المدينتين المقدستين مكة والمدينة. وكان القصد في محاولته هذه في البحر الأحمر هو أن يضرب اقتصاد مصر، وذلك بتحويل تجارة هذا البحر إلى خليج العقبة وإلى الموانئ الصليبية بالشام. هذا وكانت محاولة أرناط هذه أول محاولة اعتداء أوروبية في مياه البحر الأحمر[66].

(62) عبد العزيز محمود عبد الدايم، الصراع بين القوى المسيحية ودولة المماليك الجراكسة في مياه البحر المتوسط، مقال في كتاب **مصر وعلم البحر المتوسط**، ص 153.

(63) رأفت عبد الحميد، **العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى**، القاهرة، 1984م، ص 222.

(64) سعيد عاشور، **أضواء جديدة على الحروب الصليبية**، ص 59.

(65) ابراهيم حسن سعيد، **البحرية في عصر سلاطين المماليك**، ص 310.

Kleyd w. ***Histoire du commerce du levant au moyen âge,*** Leipzig 1925, II, p 25.

(66) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، القاهرة، 1303هـ، ص 11-184. ابن واصل، **مفرج الكروب في أخبار بني أيوب** تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، 1957م، ج 2، ص 18. السيد الباز العريني، **مصر في العصر الأيوبيين**، القاهرة، 1960م، ص 69-70.

في العام التالي سنة 578هـ/1182م، أعد أرناط حملة ثانية إلى قلب البحر الأحمر وهاجم أسطول ميناء عيذاب ونهب إحدى قوافل التجار التي كانت تعبر صحراء عيذاب متجهة إلى قوص، ويفهم من ابن جبير - أن الحملة الصليبية قطعت طريق التجارة وأن الصليبيين أحرقوا في البحر الأحمر ستة عشر مركباً، وأخذوا في البر قافلة تجارية كبيرة جاءت من قوص إلى عيذاب وقتلوا جميع من فيها، كما أضاف أن الصليبيين استولوا على مركبين كانا مقبلين من التجار اليمن، واحرقوا أطعمة كثيرة على ساحل عيذاب كانت معدة لميرة مكة والمدينة. وذكر أن كان من أهداف الصليبيين دخول مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وسرقة جسده الطاهر(67). هذا وقد أكد صلاح الدين الأيوبي في خطابه للخليفة العباسي الناصر لدين الله، أن هدف الصليبيين هو القضاء على تجارة الكارم في البحر الأحمر، كما يفهم من عبارة المؤرخ أبو شامة "وأما الطريق القاصد سواحل الحجاز واليمن فقدر أن يمنع الحاج عن حجه ويحول بينه بين فجه، وأخذ تجار اليمن وأكارم عديدة ويلم بسواحل الحجاز فيستبيح المحارم ويهيم جزيرة العرب بعظيمة دونها العظائم"(68).

يبدو أن هذه الأخطار المتلاحقة هي ما جعلت الدولة الأيوبية قوية في أمنها الداخلي وشديدة في مراقبة ثغورها وقتئذ. يلاحظ ابن جبير أن الأمن مستتب في الطرق البرية بين موانئ مصر على البحر الأحمر وبين النيل ووادية، فهو يقدم لنا شهادة طيبة عن الطريق بين عيذاب وقوص وهي أشق مراحل الطريق في مصر بين البحر الأحمر والإسكندرية(69). غير أنه أشار في الوقت ذاته إلى استغلالية موظفي الجمارك للرعايا والوافدين، إذ يأخذون أموالهم بالباطل بحجة رسم الزكاة، ويدققون في التفتيش على السلع والبضائع للقوافل الصادر منها والوارد. ربما أن موظفي الجمارك اتخذوا من القوانين الأمنية الصارمة فرصة مواتية لتحقيق مآربهم الشخصية.

من جانب آخر - بالرغم من رعاية سلاطين المماليك في تأمين الطرق والقوافل التجارية عبر الصحراء الشرقية وموانئ البحر الأحمر الغربية التي ترد إليها القوافل التجارية وأخصها ميناء عيذاب(70)، إلا أنه يلاحظ غياب الرقابة المملوكية أيضاً على هذا الميناء، الأمر

(67) ابن جبير، **الرحلة**، ص 30.

(68) ابو شامة، **الروضتين في أخبار الدوليتين**، القاهرة، 1287هـ، ج 2، ص 37.

(69) ابن جبير **الرحلة**، ص 38.

(70) انظر إلى : المقريزي، **السلوك**، ج 2، ص 258، 281، 506، زكي النقاش، **العلاقات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية بن العرب والفرنج**، دار الكتاب اللبناني، 1958م، ص 98.

الذي أدى إلى فداحة الرسوم التي كانت تحصلها من التجار والحجاج سواء بالتحايل عليهم أو طريق التعزير وابتزازهم في شراء قرب الماء أو شحنهم في الجلبات دون اعتبار لقدرات هذه الجلبات على حمل أعدادهم [71] مما يعرضهم للغرق. يضاف إلى هذه أيضاً اختلال الأمن ببرية عيذاب، في الفترة الأخيرة من دولة المماليك البحرية، بسبب ثورات العربان واعتداءات القبائل النوبيين[72] وقد يرجع السبب في تحول التجارة من عيذاب إلى القصير إلى جشع المماليك وإلى رغبتهم في الحصول على أكبر قدر من المال في أواخر عصر المماليك البحرية[73]، خصوصاً بعد أن أصبحت عيذاب مقسمة بين المماليك والجباة، يقتسمان جبابتها نصفين[74].

ج – أسباب مديح السلاطين المصريين وتمجيدهم.

من الأمور التي جعلت الرحالة المغاربة يثنون على السلاطين المصريين – مايلي:

1) تتعدد الآراء في فهم دواعي هذا التكريم، لكن لا أحد يجادل في أن أحد أسبابها الرئيسية تتمثل في أبطال عدة المكوس وبدون شك كان الحجاج المغاربة من ضحاياها. فأبن جبير يذكر من مفاخر صلاح الدين – إزالة رسم المكس المضروب على الحجاج مدة دولة الفاطميين، وبعض الرسوم الذي يدفع عوضا منها ما يقوم مقامها من الأطعمة وسواها، لأن هذه الرسوم كانت باسم ميره مكة والمدينة، هذا بالإضافة إلى أنه محا كل الرسوم التي كانت في البلاد المصرية وسواها، حتى كان يؤدي على شرب ماء النيل المكس، فضلاً عما سواه على حد قوله[75]. هذا وقد شهد ابن جبير على نفسه – على عدالة صلاح الدين وتأمينه للسبل "حتى إن الناس لا يخلعون لباس الليل تصرفاً فيما يعنيهم، ولا يستشعرون لسواده هيبة تثنيهم" على حد تعبيره[76].

أما في عهد السلطان المنصور سيف قلاوون، فيذكر المقريزي[77] أنه عندما تولى السلطنة (سنة 678هـ) أبطل عدة مكوس. وإن ذكر العبدري بأن حرس الديوان بالإسكندرية

(71) ابن جبير، **الرحلة**، ص 41-42.

(72) المقريزي، **السلوك**، ج 3، ص 109-352. عطية القوصي، من **تاريخ بلاد النوبة، تاريخ دولة الكنوز الإسلامية**، القاهرة، 1981م، ص 116-125.

(73) احمد عبد الرزاق أحمد، **البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك**، القاهرة، ص 35-39.

(74) ابن بطوطة، **الرحلة**، ج 1، ص 230.

(75) ابن جبير، **الرحلة**، ص 27.

(76) **المصدر نفسه**، ص 27-28.

(77) المقريزي، **الخطط**، ج 2، ص 238.

كانوا يأخذون المكس من المغاربة ظلما وعدوانا وأفاد العبدري بأن السلطة المملوكية الممثلة في شخص المنصور قلاوون كانت تخذم وتعتني بالحجاج ومن ضمنهم المغاربة فهي تسهر على أمنهم وسلامتهم(78).

أما السلطان الناصر محمد بن قلاوون فيتفق - ابن بطوطة والبلوي في الإشادة بعدالته وسيرته وفضائله العظيمة وانتمائه لخدمة الحرمين الشريفين، وما يفعله من أفعال البر التي تعين الحجاج في الدربين المصري والشامي في كل سنة، حتى فتح الله على يده الأمن والسكون والدعة وبهذا تحقق في زمنه العافية على الملأ والكافة والأقطار التابعة له(79).

3) لقد لعب السلاطين المصريون في هذه الفترة دورا طلائعيا في الدفاع عن الإسلام والمسلمين، فعلى سبيل المثال. قاوم صلاح الدين الوجود الصليبي في كل مراحل حياته حتى تسنى له النصر المبين في معركة حطين الشهيرة سنة 583هـ/1187م. كما حقق المماليك أول انتصار إسلامي على القوى المغولية، في معركة عين جالوت سنة 628 هـ/1260م، وسعوا في إحياء الخلافة العباسية التي كانت قد انتهت من العراق باجتياح المغول لبغداد سنة 656هـ/1258م، وبهذه الخطوة أصبحت القاهرة مقراً للخفاء العباسيين، وبذلك أصبح المماليك هم حماة الخلافة الإسلامية في مصر، كما شهد عهد السلطان الظاهر بيبرس حروباً ضد القوى الصليبية، فاسترد منهم عدة مدن ما بين سنتي (662-673هـ / 1264-1274م)(80). وقد أشار العبدري إلى اهتمام السلطان المنصور سيف الدين قلاوون بالجهاد ضد الصليبيين حيث قرر التجهيز لغزو عكا نتيجة أحداث حصلت في عكا ضد التجار المسلمين لما أعتبره نقضا لكل الهدن والمواثيق ولكن وهو في ذروة استعداداته توفي، في طريقه إلى عكة(81).

كما أشاد البلوي بالسلطان الناصر محمد ابن قلاوون حيث بين أن عهده رمز الازدهار المملوكي تماماً، كما كان في عهد الظاهر بيبرس، في زمن التأسيس، ذلك أن نشاط هذا السلطان لم يقتصر على الحروب والغزوات، وإنما شمل مختلف نواحي الحياة، لذا ترك بصمات على مظاهر التقدم السياسي والثقافي والعمراني والاقتصادي في النصف الأول من القرن الثامن الهجري.

---

(78) العبدري، **الرحلة المغربية**، ص 128.

(79) ابن بطوطة، **الرحلة**، ج 1، ص 217. البلوي، **تاج المفرق**، ج 1، 216-217.

(80) نعمان محمود جبران، ومحمد حسن العمادي، **دراسات في تاريخ الأيوبيين والمماليك**، الأردن، حمادة للخدمات والدراسات الجامعية، ط الأولى، 2000م، ص 281-294.

(81) العبدري، **الرحلة المغربية**، ص 166.

4) لم تكن تنقص الرحالة المغاربة صفة المهارة الدبلوماسية وهم يبرؤون الحكام المصريين من مسؤولية ما يجري في ديوان الجمرك المصري في الإسكندرية، وتوص، وعيذاب، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنهم رجال دولة وسفراء ناجحين - ومن يدري ؟ لعلهم كانوا يؤمنون بالنصيحة التي أسداها السفير القاضي أبو بكر بن العربي في رحلته حين دخل إلى بغداد وتعرف بسلطانها : "نعمة المعرفة التعرف بالسلطان، والتشرف به عند التغرب عن الأوطان، ونعم العون على العلم والرياسة بالأمن والاستيطان"[82].

3 - الخلاصات والاستنتاجات

بعد استعراضنا لعناصر ومكونات الصورة التي أنتجها الرحالة المغاربة عن ديوان الجمرك المصري من القرن السادس الهجري إلى القرن الثامن الهجري، وللوقوف عند مضامينها يجدر بنا أن نسجل الخلاصات التالية :

1- تميز وصف الرحالة لديوان الجمرك المصري بالدقة والتركيز على المساوئ، مما جعل الصورة سوداوية مزعجة في تراكم الظواهر السلبية (المكوس، الزكاة في غير محل نصابها، التفتيش المدقق). إنها صورة امتزج فيها الخوف والحزن من جهة والنفور والاستيلاء من جهة أخرى.

2 - كانت مرجعية الرحالة المغاربة في انتقاد الديوان هي التعاليم الإسلامية، خاصة منها التي تتعلق بمجال الأخلاق والمعاملات مصداقا لقول النبي : "الدين المعاملة".

3 - كانت العملة المغربية الذهبية ذات الشهرة الدولية هي أساس وحدة النقد في التجارة في ذلك العهد، كما كانت أغلى قيمة من غيرها من العملات المتداولة في مصر.

4 - لم يقدم الرحالة صورة الديوان في إطار تصوري ضيق متعصب مفرط الحساسية، بل نظروا إليه نظرة منصفة ونزيهة خالية من شبهات التعصب للذاتية المغربية، ولعل هذا ما ترجموه بوضوح في مدونتهم من غير تقليد أو اقتباس.

5 - إن التشابه في المنظور النقدي في خطاب الرحالة المغاربة للديوان استشهاد أساسي بانفصال سلطة الجمرك المصري عن دائرة السيادة الحكومية، لكونها تشكل محطة إجبارية في خط النقل نحو الحجاز أو العودة منه. ومن ثم فالأحكام التي طالت الجمرك المصري ربما تأسست على ما يمكن أن نسميه "بنموذج الجمرك السكندري".

---

(82) ابن صاحب الصلاة، **تاريخ المن بالأمامة على المستضعفين**، تحقيق د. عبد الهادي التازي، بيروت، دار العرب الإسلامي، ط. الثالثة 1987م، ص 185-186. تعليق 5-6.

6 – قد نال الحكام المصريون الأيوبيون والمماليك استحسان وتقدير الرحالة المغاربة لما يقدمونه من خدمات جليلة للتجار والحجاج المغاربة. هذا إلى جانب إيمانهم العميق بوحدة الأمة الإسلامية ووحدة مصيرها، فهم يتبعون استراتيجية في تحقيق أمور أساسية مثل التوجه لمحاربة الصليبيين ونشر التعليم في الأمة وتوحيد الأمة وحشد طاقاتها.

وأخيرا، تتجاوز الرحلة المغربية محتواها كمجرد مذكرات، إلا أنها تعتبر مصدرا هاما من مصادر التاريخ الإسلامي، ذلك أنها حافظت على التراث المشرقي كما هو، ولأنها تتسرب لتكشف لنا عن الخبايا التاريخية في المشرق، في الوقت الذي لم تستطع المصادر المشرقية تدوينها.

وصف الشريف الإدريسي للمعالم الدينية الشامية : بين الاقتناع والإكراه

عبد المجيد بهيني
كلية الآداب – بني ملال

شكل كتـاب "**نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**" الذي اعتمدناه في هذه الدراسة[1]، كما تعلمون، موضوع أبحاث ودراسات غزيرة قام بها باحثون ومؤرخون من مختلف الأقطار، سواء على مستوى التعريف بالمؤلف، أو على مستوى الإشادة بالكتاب وبقيمته العلمية[2]. واعتبارا لذلك فإن الهدف من هذا العرض ليس هو إعادة اجترار ما ذكره هؤلاء،

(1) الشريف الإدريسي، **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، 1409هـ/1989م، جزءان ؛ وتجدر الإشارة أن له مؤلفات أخرى منها كتاب "**أنس المهج وروض الفرج**" تقديم فؤاد سزكين وتصوير معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت، 1984م.

(2) راجع على سبيل المثال : كراتشكوفسكي، **تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، بيروت، 1987م ؛ حسين مؤنس، "الجغرافية والجغرافيون في الأندلس : الشريف الإدريسي قمة علم الجغرافية عند المسلمين"، **صحيفة معهد الدراسات الإسلامية**، مدريد، المجلدان 9-10، مدريد 1961-1962م؛ أحمد نفيس، **جهود المسلمين في الجغرافية**، ترجمة الأستاذ فتحي عثمان، مجموعة الألف كتاب، عدد 272 ؛ سعد زغلول عبد الحميد، "ملاحظات عن مصر كما رآها ووصفها الجغرافيون والرحالة المغاربة في القرنين السادس والسابع الهجري، "**مجلة كلية الآداب**، جامعة الاسكندرية، مجلد 8، دجنبر 1954م ؛ محمد محمود محمدين، **الجغرافية والجغرافيون بين الزمان والمكان**، الرياض، 1983م ؛ السيد عبد العزيز سالم، **التاريخ والمؤرخون العرب**، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م، محمد مرسي الحريري، **الشريف الإدريسي ودور الرحلة في جغرافيته**، 1985م ؛ عبد الله كنون، **الشريف الإدريسي**، سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب، تطوان، د.ت؛ محمد المنوني، "الجزيرة العربية في الجغرافيات والرحلات المغربية وما إليها، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، م (29)، عام 1978 ؛

BLOCHET, *Contribution à l'étude de la cartographie chez les Musulmans*, Bonn. 1888.

Lite, *A history of geographical discovery and exploration*, New York, 1967.

De Sacy, "*Géographie d'Idrisi*. Traduite par Mr. Jaubert" J.A, t. XI, année 1841, pp. 342-387.

وغيرها من الدراسات...

ولا هو بسط النصوص التي تحدث فيها الشريف الإدريسي عن المعالم الدينية الشامية لذاتها، وإنما يتعلق الأمر بالوقوف على بعض الملاحظات التي استرعت انتباهي خاصة في الفقرات التي تناولت المزارات الشامية عموما، والفلسطينية على وجه الخصوص(3). ذلك أن صاحبنا، بخلاف الرحالة والجغرافيين المسلمين الذين زاروا المنطقة أو كتبوا عنها، فصل الحديث عن المزارات المسيحية بمختلف أشكالها، وربط بين الوصف والتاريخ بخصوصها، في حين اختصر الكلام عن المزارات الإسلامية. ويظهر ذلك واضحا في الجزء المخصص للمناطق والمدن الشامية التي كانت خاضعة للسيطرة الصليبية، وهو أمر يفسح المجال لوضع أكثر من علامة استفهام وطرح أكثر من سؤال حول هذه المفارقة. فهل كان الشريف الإدريسي في وصفه أو حديثه عن المزارات ملتزما مع ميولاته الدينية ومعبرا عما كان يخالج نفسه بكل صدق وأمانة ؟ أم أنه كان يفعل ذلك تحت ضغط ما ؟

للإجابة على السؤالين السابقين ارتأينا تقسيم هذا العرض إلى أربعة عناصر :

- مقاربة منهجية
- وصف المزارات
- ملاحظات
- خلاصات

1 – مقاربة منهجية :

من الصعب الإجابة عن السؤالين السابقين دون التعريف بصاحب الكتاب وبالظروف التي دفعته إلى تأليفه، ودون معرفة ما إذا كان قد زار البلدان التي وصفها أم أنه اعتمد على من سبقه من رحالة وجغرافيين، وكذا معرفة المنهج المتبع في التأليف. وهذا لا يعني أنني أود إعادة ذكر ما تناوله الباحثون السابقون، ولكنني أقدر أن موضوعا من هذا الصنف يجعل من الضروري الإحاطة بالظروف الذاتية (النفسية) والموضوعية التي تحكمت في تأليف **"النزهة"**، هذا من جهة ؛ أما من جهة أخرى، فإن النقاش لازال مفتوحا بين الباحثين حول زيارة

(3) المقصود هنا بالمزارات كل المواقع التي تمت بصلة بشكل من الأشكال إلى الدين سواء تعلق الأمر بالمزارات الإسلامية من مساجد، وزوايا وقبور الأولياء...، أو المزارات المسيحية من كنائس وقبور وأديرة...

الإدريسي لبعض المناطق أو عدمها، لأن الوصف بالمعاينة والدراية يختلف عن الوصف بالرواية، الأمر الذي يمكن أن ينعكس على النص.

1-1- التعريف بالمؤلف وتاريخ التأليف :

هو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس. ولد بسبتة في سنة 493هـ/1100م. تنتسب أسرته إلى الشرفاء الأدارسة العلويين، ولهذا السبب فقد اشتهر باسم الشريف الإدريسي، انتقل وهو مازال صغير السن إلى قرطبة التي ظلت مركزا ثقافيا كبيرا، وفيها نشأ وتلقى العلم في جامعتها، ودرس هناك العلوم والرياضيات واهتم بدراسة التاريخ والجغرافيا، وفي سنة 533هـ/1138م استقدمه الملك النورماندي رجار الثاني صاحب صقلية من العدوة إليه حيث كلفه بتصنيف كتاب شامل في وصف مملكته وسائر الأصقاع المعروفة حينئذ[4]، "وأن يسمى هذا الكتاب بكتاب **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** وكان ذلك في العشر الأول من يناير الموافق لشهر شوال الكائن في سنة ثمان وأربعين وخمس مائة"[5]. وسمي كذلك بالكتاب الرجاري نسبة لرجار الثاني[6]. وقد ظل مؤلفنا ببالرمو عاصمة صقلية إلى ما بعد وفاة هذا الأخير سنة 548هـ/1154م. واختلف الباحثون في تحديد ومكان وفاة الشريف الإدريسي. فمنهم من يرى أنه توفي بصقلية سنة 560هـ[7]، وبعضهم ذهب إلى أنه قضى نحبه بعد عودته إلى مسقط رأسه بسبتة في سنة 556هـ[8] أو سنة 560 بنفس المدينة[9].

ورغم إن الشريف الإدريسي يحدد تاريخ تأليفه للنزهة في السنة المذكورة، فإن بعض الباحثين يذكرون تواريخ مختلفة. فرأى بعضهم أن الكتاب ألف لرجار الثاني في سنة518هـ/1123م[10]. وهذا لا يصح مقارنة مع المتن ومع تاريخ انتقال الإدريسي إلى صقلية.

---

(4) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 6-7.

(5) **نفسه**، ص 7.

(6) أحمد نفيس، **المرجع السابق**، ص 82.

Lewicki, *La Pologne et les pays voisins dans le livre de Roger de al-Idrisi*, I, Krakov, 1945.

(7) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، مقدمة الناشر، ص أ.

(8) حسان حلاق، **دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية**، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت، 1409هـ/1989م، ص 219.

(9) عبد الرحمن حميدة، **أعلام الجغرافيين العرب**، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق 1404هـ/1984م، ص 389.

(10) **نفسه**.

أما ما يتعلق بالمتن، فإنه يتناول أحداثا وقعت بعد هذا التاريخ بثلاثة عقود[11]. وفيما يخص النقطة الثانية، فإن المؤلف لم ينتقل إلى صقلية إلا بعد مرور 15 سنة على التاريخ المذكور.

ورأي (lite) أن الكتاب ألف في بلاط رجار عام 569هـ/1173م. فهذا التصور هو الآخر لا ينطبق والواقع التاريخي، بحيث أنه إذا ما قارنناه بتاريخ وفاة الرجلين، فلا الإدريسي ولا رجار الثاني كانا إلى حدود التاريخ المذكور على قيد الحياة إذ يذكر ابن الأثير إن رجار "مات في العشر الأول من ذي الحجة من السنة (548هـ). وكان مرضه الخوانيق"[12].

والواقع إن المتصفح ل "**نزهة المشتاق**" ليقع أمام حيرة ترتبط بتحديد تاريخ التأليف، وسبب هذه الحيرة هو وجود عدة إشارات توحي بأن الإدريسي كتب كتابه بعد سنة 548هـ. يقول في إحداها، متحدثا عن مدينة عسقلان : "واستفتحها صاحب القدس بعساكر الروم من الإفرنج وغيرهم في سنة ثمان وأربعين وخمسمائة وهي إلى الآن بأيديهم"[13]. ويقول في أخرى : "وافتتحت بونة (بإفريقية) على يدي أحد رجال الملك المعظم رجار في سنة ثمان وأربعين وخمس مائة وهي الآن في ضعف وقلة عمار..ا"[14]، إلى غير ذلك من الإشارات. فهذه التواريخ تتزامن والسنة التي يصرح أنه ألف كتابه فيها. لكن الشطر الثاني من كلا النصين السابقين يوحي بوجود فارق زمني بينه وبين الشطر الأول، كما لو أنه يؤرخ ويتحدث عن فترة سابقة تفصل بين التاريخ المذكور (548هـ) وتاريخ كتابة النص، مما يدفعنا إلى القول بأن تاريخ تأليف الجزء المخصص لبلاد الشام كان بعد سنة 548هـ. وهو تاريخ يتزامن والوجود الصليبي بالمنطقة.

2-1- هل زار الشريف الإدريسي الشام ؟

تجمع أغلب الدراسات التي اهتمت بالموضوع أن الإدريسي زار نواحي الأندلس والمغرب وسواحل فرنسا وصقلية وإيطاليا وآسيا الصغرى[15]. في حين تتضارب الآراء حول

---

(11) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 304-305.

(12) *Lite, op...cit*, p. 60 ؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، مراجعة وتصحيح محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، 1407هـ/1987م، ج 9، ص 391.

(13) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1 ص 357.

(14) **نفسه**، ص 291، انظر كذلك : ص 304 و305 من **نفس المصدر**.

(15) **نفسه**، مقدمة الناشر، ص أ ؛ السيد عبد العزيز سالم، **المرجع السابق**، ص 193 و206 ؛ عبد الرحمن حميدة،=

زيارته للشام. فإذا كانت الدراسات السابقة صامتة في هذا الشأن[16]، فإن البعض حاول تأكيد الزيارة استنادا إلى الإشارة التي يتحدث فيها الإدريسي عن عسقلان (أنظر أعلاه). يقول محمد مؤنس عوض : "أما عسقلان، فقد زارها الإدريسي بعد عام 548هـ/1153م، إذ يقرر أن الصليبيين أخضعوها في ذلك العام، ويفيد هذا القول في توضيح تاريخ زيارة الإدريسي لبلاد الشام وهي بالتالي وقعت بين عامي 548هـ/1153م، وعام 560هـ/1163م - والأخير عام وفاته - "[17]. وإذا كان هذا التأويل يتفق وما ذهبنا إليه بخصوص تاريخ تأليف كتاب "**نزهة المشتاق**"، فإن الإشارة المعتمد عليها، في نظرنا، لا يمكن أن تفيد في مسألة إثبات أو عدم إثبات الزيارة، لأن هذه الطريقة في التعبير تكررت عند الإدريسي أكثر من مرة في نفس السنة بالسنبة لمناطق أخرى تفصل بينها وبين بلاد الشام مسافات طويلة[18]. ومن خلال المقارنة بين ما جاء في كلام مؤلفنا عن بعض المدن الشامية، وبين ما أورده آخرون بخصوصها، استرعت انتباهنا ملاحظتان : الأولى تهم المزارات، والثانية ترتبط بممارسة الشعائر الدينية. فأثناء وصف ابن جبير لصور مثلا، يذكر أن للمسلمين بها مساجد عدة[19]، وهو أمر لا يشير إليه الإدريسي، هذا علما بأن وصفهما لنفس المدينة كان أثناء خضوعها للسيطرة الصليبية. ونفس الشيء يمكن أن يقال عن عكا التي يذكر ابن جبير أن بها العين المعروفة بعين البقر، وهي التي أخرج الله منها البقر لآدم، كما بها "مسجد بقي محرابه على حاله"، ويضيف أن الله طهر "من مسجدها الجامع بقعة بقيت بأيدي المسلمين مسجدا صغيرا يجمع

= **المرجع السابق**، ص 388 حيث يقول : "وإذا كانت معرفته الواسعة بإسبانيا والمغرب ليست بالأمر المستغرب، فإننا نستنشق من خلال مطالعة كتابه أنه زار لشبونة وسواحل فرنسا وبعض مدنها الهامة، بل وأوغل حتى الجزر البريطانية بعد أن سبق له زيارة آسيا الصغرى" ؛ حسان حلاق، **المرجع السابق**، ص 219 : "وأهم أقسام الكتاب - يقول حسان - هي التي أفردها للحديث عن شمال أفريقية وإسبانيا وصقلية وإيطاليا، فهو يصفها عن مشاهدة وخبرة شخصية".

(16) راجع أيضا : كراتشكوفسكي، **المرجع السابق**، ص 304، محمد عبد الغني حسن، **الشريف الإدريسي أشهر جغرافيي العرب والإسلام**، القاهرة، 1971م، ص 151، حيث يقول بعدما أشار إلى أن الإدريسي قدم أوصافا لمدينة صيدا، وبيروت، وبيت لحم في فلسطين : "وإن كان لم يتأكد لنا زيارته لتلك البلاد، وهو هنا ناقل عن أوصاف غيره".

(17) محمد مؤنس عوض، **الجغرافيون والرحالة المسلمون في بلاد الشام في عصر الحروب الصليبية**، عين للدراسات الإسلامية والاجتماعية، القاهرة، 1995م، ص 25.

(18) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 291 و357.

(19) يقول ابن جبير : "وكانت راحتنا مدة مقامنا بصور بمسجد بقي بأيدي المسلمين. ولهم فيها مساجد أخر" - **الرحلة**، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1981م، ص 252-254.

الغرباء منهم فيه لإقامة فريضة الصلاة، وبها أيضا قبر صالح النبي[20]. وكلها مزارات لم يشر إليها الإدريسي أثناء كلامه عن نفس المدينة.

أما الملاحظة الثانية فإن الرحالة الذين زاروا الشام سواء قبل خضوعها للصليبيين أو بعد استقرارهم بها تخللت أوصافهم ممارسات شخصية كأداء الصلاة في أحد المساجد التي يصفونها، أو المزارات تبركا بها... ويتكرر ذلك في نصوص كثير من الذين زاروا المنطقة فعلا[21]. ومثل هذه الإشارة لا نجد لها أثرا في ثنايا كتاب "نزهة المشتاق". وكل ما سبق ذكره، يقوي رأينا ويرجح كفة الطرح الذي يستبعد أمر زيارة مؤلفنا لبلاد الشام.

وإذا كان الأمر كذلك، فما هي مصادر مادة الكتاب ؟ وماهو المنهج المتبع ؟

3-1- مصادر مادة الكتاب وخطته ؟

صرح الإدريسي في مستهل كتابه أنه استفاد من مؤلفات سابقيه إذ يقول في ذلك : "... لما اتسعت أعمال مملكته (رجار الثاني) وتزايدت همم أهل دولته وأطاعته البلاد الرومية ودخل أهلها تحت طاعته وسلطانه أحب أن يعرف كيفيات بلاده حقيقة ويقتلها يقينا وخبرة ويعلم حدودها ومسالكها برا وبحرا وفي أي إقليم هي وما يخصها من البحار والخلجان الكائنة بها مع معرفة غيرها من البلاد والأقطار في الأقاليم السبعة التي اتفق عليها المتكلمون وأثبتها في الدفاتر الناقلون والمؤلفون وما لكل إقليم منها من قسم بلاد يحتوي عليه ويرجع إليه ويعد منه بطلب ما في الكتب المؤلفة في هذا الفن من علم ذلك كله مثل كتاب العجائب للمسعودي وكتاب أبي نصر سعيد الجيهاني وكتاب أبي القاسم عبيد الله بن خرداذبة وكتاب أحمد بن عمر العذري وكتاب أبي القاسم محمد الحوقلي البغدادي وكتاب خاناخ بن خاقان الكيماكي وكتاب موسي بن قاسم القردي وكتاب أحمد بن يعقوب المعروف باليعقوبي وكتاب اسحق بن الحسن المنجم وكتاب قدامة البصري وكتاب بطلميوس الأقلودي وكتاب أرسيوس الأنطاكي"[22].

---

(20) **نفسه**، ص 249.

(21) ناصر خسرو، **سفرنامه**، نقلها إلى العربية يحيى الخشاب، الطبعة الثالثة، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1983، ص 60 ؛ ابن جبير، **الرحلة**، ص 249 ؛ أسامة بن منقذ، **كتاب الاعتبار**، تحرير فيليب حتي، برانستون، 1930م، ص 134.

(22) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 5-6.

ولم يكتف الإدريسي للقيام بعمله الضخم هذا أحسن قيام على المكتوب، بل كان عليه أيضا أن يستفيد من أخبار الرحالة والتجار والحجاج في السفن التي كانت ترسو بموانيء صقلية، إلى جانب ما استطاع الحصول عليه من بيانات عن البلاد التي لم يزرها وذلك بفضل رعاية الملك رجار المسيحي. ويروي الصفدي أنه بعد استقدام هذا الأخير له قال له : "أريد تحقيق أخبار البلاد بالمعاينة لا بما ينقل من الكتب، فوقع اختيارهما على أناس ألباء فطناء أذكياء وجهزهم رجار إلى إقليم الشرق والغرب جنوبا وشمالا، وسفر معهم قوما مصورين ليصوروا ما يشاهدونه عيانا وأمرهم بالتقصي والاستيعاب لما كان لابد من معرفته، فكان إذا حضر أحد منهم بشكل أثبته الشريف الإدريسي، حتى تكامل له ما أراد، وجعله مصنفا، وهو كتاب نزهة المشتاق الذي للشريف الإدريسي"[23]. وهذا يعني أن كل ما ارتبط بالجغرافية الطبيعية اعتمد فيه على المعاينة المباشرة وذلك بواسطة من وقع الاختيارعليهم للقيام بهذه المهمة من خبراء تم استدعاؤهم من أماكن قاصية لتقديم معلوماتهم[24]، فضلا عن اعتماده على مؤلفات الجغرافيين الذين سبقوه، وكذا اعتمادا على ملاحظاته الشخصية وخبراته كرحالة وجغرافي وخرائطي بالنسبة للبلدان والأقاليم التي زارها[25]. أما ما ارتبط بالمعلومات ذات الطابع الاقتصادي أو الاجتماعي أو التاريخي، فالظاهر أنه استند بخصوصها على المكتوب وأحيانا على المسموع، الأمر الذي يتبين من ما يطالعنا في ثنايا الكتاب من مواد مسندة إلى هذا الصنف من المصادر كنحو قوله : "ومما يحكى في الكتب الصحيحة الأخبار..."، وقوله : "ومما حكى صاحب **كتاب الأخبار عن ملوك الأمصار**..."، وقوله : "وحكى صاحب **كتاب العجائب**..."[26]، أو كنحو قوله : "وحكى بعض المسافرين إلى ..."، وقوله : "نأتي بما ذكره المتجولون، ونقله المسافرون واتفقت عليه أقاويل الناقلين..."،

---

(23) نص للصفدي أورده السيد عبد العزيز سالم في : **المرجع السابق**، ص 208-209 ؛ الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 6.

(24) إشارة أوردها في : Mack Smith, D., *Medieval Sicily*, London, 1969 وقام الدكتور أمين توفيق الطيبي بتعريب بعض الفصول من الكتاب، أضافها إلى بعض مقالاته الشخصية حول تاريخ صقلية ونشرها تحت عنوان: **دراسات في تاريخ صقلية الإسلامية**، دار إقرأ، طرابلس، ليبيا، 1400هـ/1990م، ص 228،

(25) يقرر عبد الرحمان حميدة أن خبرة الإدريسي كجغرافي ورحالة أكثر ما ظهرت بوضوح في أوصافه للمناطق الغربية من العالم المعروف في عصره بحيث تبدوا هذه الأوصاف أحسن من كل ما عداها ومن أحسنها دراسة " فهي المناطق التي يعطينا الإدريسي عنها معلومات وثائقية من الطراز الأول نجد من العبث البحث عنها في كتب الجغرافيين الآخرين، باستثناء البكري" - **المرجع السابق**، ص 391.

(26) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 212-214.

وقوله : "ولقد أخبر بعض السفار الثقات، وكان قد تجول في بلاد السودان نحوا من عشرين سنة..." إلى غير ذلك،... فما هي الخطة المتبعة ؟ وهل طبقت واحترمت عند كلامه عن الشام الصليبي ؟

وضح الشريف الإدريسي الخطة التي قرر أنه سيسير وفقها من وصف "أحوال البلاد والأرضين في خلقها وبقاعها وأماكنها وصورها وبحارها وجبالها ومسافاتها ومزدرعاتها وغلاتها وأجناس بنائها وخواصها والاستعمالات التي تستعمل بها والصناعات التي تتفق بها والتجارات التي تجلب إليها وتحمل منها والعجائب التي تذكر عنها وتنسب إليها وحيث هي من الأقاليم السبعة مع ذكر أحوال أهلها وهيئاتهم وخلقهم ومذاهبهم وزيهم وملابسهم ولغاتهم"[27]. وإذا كان الإدريسي قد حرص على احترام تطبيق خطته في وصفه لبلدان أخرى، فإن الأمر في نظرنا استعصى عليه ولم يستطع الالتزام عن قصد أو عن غير قصد بما ذكره في الشطر الأخير من خطته عند تناوله لوصف بلاد الشام خاصة تلك التي كانت خاضعة للنفوذ الصليبي. وهو ما سنقف عليه من خلال تناول بعض العناصر المتبقية من هذه الدراسة.

2- وصف المزارات :

نتساءل في البداية عما إذا كان يصح استعمال لفظة "وصف"، أو كلمة "إخبار" أو عبارات أخرى... وذلك لأن الوصف يكون بالمشاهدة المباشرة. ولما كنا قد استبعدنا أن يكون مؤلفنا قد زار المنطقة، فإن ذلك يستوجب توظيف عبارات أخرى، أو استعمال ذات اللفظ تجاوزا. وهذا الأمر يجعلنا أمام إشكالية جديدة يمكن تلخيصها في السؤال التالي : هل من شأن هذا الطرح أن يؤثر على طبيعة الإشكالية موضوع المداخلة ؟

لا أعتقد، لأن الأمر هنا لا يتعلق بمصداقية أو صحة هذا الوصف أو عدمها بقدر ما يتعلق بمحاولة فهم الأسباب التي جعلت الإدريسي يركز – أثناء كلامه على المعالم الدينية – على المزارات المسيحية بمختلف أنماطها، ومظاهرها، ويختصر الكلام في ذات الوقت عن دونها من المزارات. وعليه فسواء أكان آخذا عن غيره أو معاينا لما يتحدث عنه فإن ذلك لن يغير من طبيعة الموضوع شيئا.

---

(27) نفسه، ص 7.

لقد تميز الإدريسي عن الرحالة والجغرافيين المسلمين الآخرين الذين زاروا أو كتبوا عن بلاد الشام بأنه كان أكثرهم تفصيلا بشأن المزارات المسيحية المقدسة. ففي حين خصص لها وحدها في بيت المقدس ونواحيه أزيد من ثلاث صفحات ذكر فيها الكنائس والقبور والأديرة[28]، نجده يخص المزارات الإسلامية في نفس المدينة بأقل من صفحة تحدث فيها بإيجاز عن البيت المقدس[29]. وعلى سبيل المقارنة، نجد عكس ذلك عند كل من ناصر خسرو، وابن بطوطة اللذين أوليا عناية كبرى لوصف المزارات الإسلامية[30] مقارنة بنظيراتها المسيحية[31].

صحيح أنه ينبغي اعتبار الزمن لأن بلاد الشام عندما زارها ناصر خسرو وبعده ابن بطوطة كانت تحت حكم الإسلام، في حين أثناء كلام الإدريسي عنها كانت تخضع للنفوذ الصليبي المسيحي. وهذا من شأنه أن يؤثر على المعادلة، وذلك بما تمخض عن الغزو الصليبي من طمس للمعالم الإسلامية على المستوى الطبغرافي العمراني، لكن ذلك لم يكن ليؤثر على مستوى تغيير أمكنة المزارات. لأن هذه الأخيرة ظلت محجا للزوار إلى ما بعد القضاء على الوجود الصليبي بالمنطقة، بل إلى يومنا هذا.

ويمكن للبعض ملاحظة أننا أقمنا مقارنة بين جغرافي ورحالة، لكن نرى أن لا فرق بين الصفتين لأن كليهما يعتمد منهج وطريقة المشاهدة والوصف، إضافة إلى المسموع والمكتوب، ثم لأن أغلب الجغرافيين إن لم نقل كلهم كانوا يقومون برحلات بقصد تسجيل ملاحظاتهم وجمع معلوماتهم. فكيف تعامل الشريف الإدريسي مع موضوع المزارات ؟

1-2- المزارات المسيحية :

تحدث الإدريسي بتفصيل عن الكنائس المسيحية. وكان تركيزه على تلك المتواجدة بفلسطين واضحا. ومن أهمها الكنيسة العظمى المعروفة بكنيسة القيامة، والتي تسميها

---

(28) **نفسه**، ص 356 و358 – 359 و360 –362.

(29) **نفسه**، ص 359-360.

(30) ناصر خسرو، **سفرنامه**، ص 56 و68 ؛ ابن بطوطة، **الرحلة**، دار التراث، بيروت، 1388هـ/1968م، ص 51-54.

(31) ناصر خسرو، **سفرنامه**، ص 74-76 ؛ ابن بطوطة، **الرحلة**، ص 55.

المصادر العربية ب "كنيسة بيعة القمامة"[32]. وأشار إلى أهميتها ومكانتها الدينية من خلال تركيزه على أنها تعتبر محجا للمسيحيين" من جميع بلاد الروم التي في مشارق الأرض ومغاربها"[33]. كما ترك وصفا دقيقا لها. وتكلم عن الكنيسة المسماة بقدس الأقداس، وكنيسة السيدة شنت يوحنا على وادي الأردن، وكنيسة صهيون الموجودة جنوب بيت المقدس وذكر أن فيها العلية والمائدة التي أكل فيها السيد المسيح مع التلاميذ، وكنيسة بطرس على وادي جهنم، وكنيسة المهد في بيت لحم التي أعجب بها أيما إعجاب، وأخيرا كنيسة الملائكة الذين بشروا الرعاة بولادة المسيح[34]. ولم يفته أن يشير كذلك إلى المزارات الأخرى بحيث تحدث عن قبر السيدة مريم، وقبر العازر الذي أحياه السيد المسيح، وعين السلوان التي أبرأ بها السيد المسيح الضرير الأعمى ولم تكن له قبل ذلك عينان، وقبر راحيل أم يوسف أم ابن يامين ولدي يعقوب عليهم السلام، وبيت لحم والمغارة التي ولد بها السيد المسيح[35].

2-2- المزارات الإسلامية :

اقتصر الادريسي في هذا الشأن بالنسبة لبلاد الشام برمتها على ذكر مسجد بحمص[36]، والمسجد الجامع بدمشق، والبيت المقدس. وما يسترعي الانتباه، فضلا عن هذا الإعراض، هي الطريقة التي كان يسلكها أثناء حديثه عن كل ما يتعلق أو يرمز للإسلام، يقول عن البيت المقدس : "بناه سليمان بن داوود عليه السلام وكان مسجدا محجوجا إليه في أيام دولة اليهود ثم انتزع من أيديهم وأخرجوا عنه إلى مدة الإسلام فكان معظما في ملك المسلمين وهو المسجد المعظم المسمى بالمسجد الأقصى عندهم؛[37]. ويقول بشأن المسجد الأموي بدمشق : "ثم تغلب عليه النصارى فصار ملكا بأيديهم فحولته بيعة يقيمون بها دينهم ثم استفتحها الإسلام فصار لهم"[38]. فماذا يمكن ملاحظته من هذا العرض للمزارات الشامية على مستوى

(32) ناصر خسرو، **سفرنامه**، ص 74 – الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 358.
(33) الادريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 358.
(34) **نفسه**، ص 360-362.
(35) **نفسه**، ص 361-362.
(36) **نفسه**، ص 374.
(37) **نفسه**، ص 359.
(38) **نفسه**، ص 368.

طريقة تعامل الإدريسي معها؟ وإلى أي حد نجح في حرصه على إخفاء ميولاته العقدية من خلال تركيزه على وصف المزارات المسيحية ؟

3- ملاحظات :

قبل محاولة الإجابة عن السؤالين، نذكر أن من بين ما تضمنته خطة مؤلفنا الحرص على ذكر أحوال أهل البلاد التي هو بصدد وصفها "وهيئاتهم وخلقهم ومذاهبهم وزيهم وملابسهم ولغاتهم". وكما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإنه لا يبدو أنه استطاع تطبيق هذه الخطة عند حديثه عن بلاد الشام بصفة عامة والشام الصليبي على وجه الخصوص.

– فيما يتعلق بالمزارات المسيحية : عند قراءتنا للجزء الخاص من كتاب "**نزهة المشتاق**" ببلاد الشام، لاحظنا أنه من الصعب التمييز في إطار المدن الشامية التي حوت هذه المزارات، بين تلك التي كانت تخضع للسيادة الصليبية وبين تلك الواقعة في دار الإسلام *(39). وفي هذا الإطار يكاد مؤلفه يخلو من أية إشارة لها صلة بسياسة الصليبيين الدينية تجاه هذه المزارات، ولا جاء ذكر لأحد ملوكهم أو أمرائهم ولا لمذاهبهم ولغاتهم أو جوانب من حياتهم الاجتماعية(40)، ولا أورد أدنى إشارة عدائية حيال الصليبيين في بلاد الشام. الأمر الذي نجده حاضرا بكل وضوح عند الرحالة الذين زاروا المنطقة في نفس الفترة كابن جبير الذي كثيرا ما كان يعبر عن مشاعره الدينية حيال المدن التي استولى عليها الصليبيون وذلك باستعماله لعبارات تكررت أكر من مرة في متن رحلته مثل :(41).

– "ذكر مدينة عكا دمرها الله وأعادها".

– "ذكر مدينة صور دمرها الله تعالى".

– أعادها الله للمسلمين"

---

(39) نستثني من ذلك بعض المدن كالقدس وعسقلان وغزة التي يذكر استيلاء "الروم" (الصليبيون) عليها – **نفسه**، ص 356-357 و360.

(40) ومثل هذا الإعراض الذي لا ينسجم والخطة التي قرر أنه سيسير وفقها، نجده يخالف الطابع العام بشأن الرواية الإدريسية عن إفريقية مثلا حيث كان يعزز أوصافه بمعلومات سياسية وعسكرية واجتماعية متنوعة. ويذكر أسماء الملوك والقادة العسكريين، وكذا التأثيرات التي تنتج عن التدخلات العسكرية والغزو إلى غير ذلك... الشيء الذي لا نجده عند كلامه عن بلاد الشام – راجع بهذا الخصوص، الجزء المخصص في الكتاب لإفريقية، ص 281 –291.

(41) ابن جبير ، **الرحلة**، ص 206 و208 و249-250.

- "أعادها الله".

أو عند ذكره لبيت المقدس حين قال : "والله يعيده إلى أيدي المسلمين ويطهره من أيدي المشركين بعزته وقدرته"(42). وكثيرا ما كان هذا التمييز فيما بين مناطق النفوذ الإسلامي ومناطق النفوذ الصليبي حاضرا في كتابات أسامة بن منقذ الذي لم يكن معاصرا للأحداث فحسب، بل شارك في بعضها، ويظهر ذلك واضحا في الإشارة التي يقول فيها : "وقد كنت مرة مجتازا بمدينة حيفا من الساحل، وهي للإفرنج"(43).

أما فيما يخص المزارات الإسلامية : فإن تناول الإدريسي لها اتسم بقدر كبير من المداراة يوحي للقارىء بأنه تفصل بينه وبين الإسلام هوة كبيرة. ويظهر ذلك في النص السالف الذكر والذي يتحدث فيه عن المسجد الأقصي، إذ يتضمن عبارتين لا يملك الباحث إلا أن يقف عندهما قليلا. الأولى عبارة "إلى مدة الإسلام"، وهي عبارة وظفت في سياق وبصيغة تنطوي على معنى عميق يتجلى في أن الاستيلاء على البيت المقدس من طرف المسيحيين هو احتلال دائم ومستمر وذلك مقارنة بالمدة الزمنية التي خضع فيها للإسلام. أما العبارة الثانية فتتمثل في قوله : "وهو المسجد المعظم المسمى بالمسجد الأقصى عندهم"، ويعني ب "عندهم" المسلمين. فهو بهذا الأسلوب يحاول أن يظهر بمظهر عدم المتحيز للإسلام ويعمل جاهدا على أن لا يعبر صراحة عن اختلاف عقيدته الإسلامية عن المعتقدات المسيحية(44). والملاحظ هو أنه اعتمد هذا الأسلوب في أماكن أخرى من كتابه وذلك كلما تعلق الأمر بالحديث عن المناطق التي شكلت بؤر توتر وصراع فيما بين الإسلام والمسيحية(45).

وتظهر المداراة أيضا عند كلامه عن المسجد الأموي، ووصفه للقبة التي فوق المحراب حينما استعمل عبارة "واستفتحها الإسلام فصار لهم فاتخذوه جامعا"، مما يوحي أن لا صلة تجمع بينه وبين الذين استفتحوا هذا الأثر الديني.

(42) **نفسه**، ص 255.

(43) أسامة ابن منقذ، **الإعتبار**، ص 111.

(44) نفس الأسلوب في الكتابة غلب على تعبيره في أماكن أخرى من كتابه خاصة كلما تعلق الأمر بالمناطق التي شكلت بؤر توتر بين المسلمين والمسيحيين - راجع في هذا الشأن " **نزهة المشتاق**"، ج 1، ص . 294، حيث يقول عن جبل زاغون الواقع بين تونس ومدينة القيروان : "ويعمر منه في أماكن قوم عباد مسلمون متفردون".

(45) يقول الإدريسي متحدثا عن عكا، وكانت ترزح آنذاك تحت السيطرة الصليبية : "وليس فيها حمام توقد له النار إلا الحمام الصغير الذي بها وذلك أنه بناه أحد الملوك الإسلامية في داره...". لاحظ كيف وظف عبارة "أحد الملوك الإسلامية"، كأنه يتحدث عن عصور غابرة وضاربة في القدم - **نزهة المشتاق**، ج 1، ص 364.

– الملاحظة الثانية : لم يشر الإدريسي إلى كل التغيرات الطبغرافية التي شهدها المسجد الأقصى في خضم التحولات التي أعقبت التدخل الصليبي بالمنطقة. فمعلوم أن الفرنجة أقدموا على تقسيم المسجد الأقصى إلى ثلاثة أقسام : حول القسم الأول إلى كنيسة، وجعلوا القسم الثاني لفرسان المنظمة الدينية العسكرية (الداوية)، وهذا ذكره الإدريسي حين تحدث عن كنيسة قدس الأقدس(46)، والقسم الثالث تم تحويله لكي يكون مستودعا لذخائرهم، وجعلوا سراديب المسجد اسطبلات لحيواناتهم وأصبح مسجد قبة الصخرة لاتينية أسماها الصليبيون "معبد السيد" أو هيكل الرب (Templum Domini)(47)، وهي تغيرات ما كانت لتخفي على كل جغرافي أو رحالة مسلم زار المنطقة فعلا. وقد سبقت الإشارة أيضا إلى عدم ذكره لوجود مساجد في كل من عكا وصور علما بأن ابن جبير الذي زار المنطقة يؤكد وجودها. وهذا مما يقوي رأينا الذي يذهب في اتجاه القول بعدم زيارة الإدريسي لبلاد الشام.

– الملاحظة الثالثة : إن الإدريسي عند حديثه عن المسجد الأقصى والمزارات الأخرى لم يشر ولو مرة إلى ارتباطها بالمعتقدات الإسلامية ولا لأهميتها الدينية بالنسبة للمسلمين عدا قوله عن المسجد الأقصى : "وهو المسجد المعظم". وتزداد أهمية هذه الملاحظة بالنظر إلي ما يحتله المسجد الأقصي من أهمية دينية في نفس كل مسلم ترتبط أساسا بمعجزة الإسراء والمعراج بحيث أنه المكان الذي أسرى به عز وجل بالمصطفى (ص) ليلة المعراج من مكة إليه، ومنه صعد إلى السماء كما جاء في القرآن : "سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى"(48). كما أن كل صلاة فيه – حسب علماء الدين – تساوي خمسمائة صلاة. وعلى النقيض من ذلك، فما من رحالة أو جغرافي مسلم تحدث أو زار القدس إلا وعزز كلامه عن المسجد الأقصى بآيات قرآنية وأحاديث نبوية مع ذكر فضائل الصلاة فيه، وفضائل زيارته...(49) كما أنه لم يذكر ولو مرة الرسول صلى الله عليه وسلم،

---

(46) **نفسه**، ص 360.

(47) جوزيف نسيم يوسف، **العرب والروم واللاتين في الحرب الصليبية الأولى**، دار النهضة، الطبعة الثالثة، بيروت، 1981م، عارف العارف، **تاريخ القدس**، القاهرة، 1951م، ص 71-72 ؛ أسامة بن منقذ، **الاعتبار**، ص 134-135.

(48) **سورة الإسراء**، آية 1.

(49) انظر على سبيل المثال : ناصر خسرو، **سفرنامه**، ص 56-57 و61 و67-68 ؛ ابن بطوطة، **الرحلة**، ص 53 حيث يقول : "ثم وصلنا إلى بيت المقدس شرفه الله ثالث المسجدين الشريفين في رتبة الفضل، ومصعد رسول الله، صلى الله عليه وسلم تسليما، ومعرجه إلى السماء".

ولا عبر عن مشاعره الدينية حيال تلك المزارات الإسلامية والمواضيع المباركة رغم ما تركه استيلاء الصليبيين على القدس من صدمات نفسية قوية لدى المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، بل كان يخفيها ولا يقدم انفعالا إسلاميا بالمواقع والمزارات المذكورة.

ورغم حرصه على أن لا يجعل لميولاته الدينية دخلا فيما يصفه من مزارات، فإن زمام ذلك فلت من يده مرتين : الأولى عندما كان يصف قبور الأنبياء السابقين عليهم وعلى نبينا السلام (داوود، وسليمان، والسيد المسيح، وإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب...)[50]، والتي تعتبر في نفس الوقت مزارات يتبرك بها حتى المسلمون مصداقا لقوله تعالى : "لا نفرق بين أحد من رسله"[51]، والثانية، حينما أشار إلى فرقة الحشيشية (الإسماعيلية النزارية) على أنهم "خوارج في الإسلام لا يعتقدون شيئا من البعث ولا القيامة من بعد الموت لعنوا بمذهبهم"[52]. وإذا لم يتحرج من ذكر موقفه المعادي تجاه هذه الفرقة، فلأن ذلك الاعتقاد يشكل قاسما مشتركا بين الديانتين المسيحية والإسلامية معا. ثم إن هذا الموقف يفيد في أنه يعكس الميول الإسلامية السنية لديه.

4- خـــلاصات :

نخلص في نهاية هذه الدراسة إلى مايلي :

– إنه بناء على بعض الأوصاف التي أوردها في كتاب **"نزهة المشتاق"** عن المدن الشامية تحت النفوذ الصليبي، فإننا نستبعد أمر زيارة الإدريسي للمنطقة.

– إن الإدريسي حرص كل الحرص، عند كلامه عن المزارات الشامية، على أن لا يشير إلى اختلاف عقيدته الإسلامية عن المعتقدات المسيحية، وهو أمر أعطى الانطباع بأن مدون الكتاب أو بالأحرى الجزء المخصص لبلاد الشام كان بعيدا كل البعد عن الإسلام.

– إن الطريقة التي كتب بها الإدريسي عن هذا الموضوع يمكن اعتبارها نموذجا للكتابة ذات التوجه الرسمي والذي يتأكد بالنسبة لنا خاصة أثناء تعرضه للمناطق التي كانت خاضعة للنفوذ الصليبي.

(50) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج1، ص 358-359 و362-363.
(51) **سورة البقرة**، الآية 285.
(52) الشريف الإدريسي، **المصدر السابق**، ج 1، ص 375.

- إن الإدريسي لم يتبن هذه الطريقة في الكتابة وفي الحديث عن المزارات عن اقتناع عقدي وميول شخصي بقدر ما كان ذلك تحت ضغط المسؤولية أو الإكراه الناجم عن تكليف رجار الثاني ملك صقلية إياه بتأليف الكتاب. وهذا التكليف نجده حاضرا بقوة وبدون منازع، مما جعله يوظف عبارات تتلاءم والظروف النفسية التي أحاطت بمؤلف "**نزهة المشتاق**" وذلك باستعمال كلمات معتدلة ولينة وفيها كثيرا من المداراة.

- إن ثقل المسؤولية حال بينه وبين تطبيق الخطة، التي صرح في المقدمة أنه سيسير وفقها، وبخاصة في مناطق النفود الصليبي.

صورة الأرواحية بأفريقيا الغربية
عند الرحالة المسلمين والمسيحيين في العصر الوسيط

عبد العزيز العلوي
كلية الآداب فاس ـ سايس

من أهم ما يلفت انتباه الباحث المهتم بماضي أفريقيا السوداء، اختلافه البين عن المسار التاريخي الذي ميز الحضارات المتوسطية ردحا طويلا من الزمن. ولاشك أن أحد عوامل هذا الاختلاف يعود إلى واقع العزلة الذي عاشته معظم جهات أفريقيا جنوب الصحراء إلى بداية العصر الوسيط، بعيدا عن المراكز الكبرى للاحتكاك والتبادل الحضاري. فكان على الأفارقة ـ والحالة هذه ـ أن يعتمدوا فقط على مجهوداتهم وابتكاراتهم، لبناء حضارات محلية ذات طابع خاص. وهذا ما يفسر أوجه التباين بينها وبين غيرها من الحضارات في كثير من المجالات، سواء تعلق الأمر بالإنتاج والتقنيات أو بالنظم والمعتقدات. وعندما بدأ الأفارقة يتجاوزون عزلتهم بالدخول في علاقات ومبادلات مع غيرهم من الشعوب، أثاروا لدى هذه الأخيرة ردود فعل تجمع بين الاستغراب والتحقير، وبين الرغبة في المعرفة وحب الاستطلاع.

وقد عكس هذه المواقف بجلاء الرحالة المسلمون والمسيحيون الذين ترددوا برا وبحرا على أفريقيا الغربية السوداء طوال العصر الوسيط، وتركوا لنا مادة دسمة ومتنوعة عن مختلف مظاهر الحضارة السودانية، بما في ذلك الحياة الدينية. والجدير بالذكر أن ازدهار الرحلات عند المسلمين، اقترن بعصر الفتوحات وبالنجاح السياسي في «مملكة الاسلام»، وما واكب ذلك من تيارات تجارية وعلاقات

دبلوماسية واحتكاكات فكرية، همت في كثير من الأحيان بلدانا بعيدة. فكان أن ظهرت نخبة من الرحالة المسلمين الذين جابوا معظم العالم الوسيط من تركستان ومصب السند شرقا، إلى بلاد السودان غربا[1]. فمنذ منتصف القرن 7م، أبدى المسلمون اهتماما بهذه البلاد، حيث أرسلوا حملات عسكرية إلى ما وراء الجنوب المغربي، مهدت الطريق لمد جسور التواصل مع أفريقيا الغربية السوداء. وهو تواصل هم تبادل السلع والسفارات، وتنقل المهاجرين والعلماء على امتداد العصر الوسيط. وتزامن كل ذلك مع وصول المعلومات عن بلدان وشعوب تلك الأصقاع إلى دول المغرب، وهذه المعلومات عكستها كتب الجغرافيا[2] والرحلات التي تتضمن أول وأهم معارفنا عن تاريخ جوف القارة الأفريقية في العصر الوسيط.

والملاحظ أن الجغرافيا الوصفية العربية المرتبطة بالسودان الغربي بلغت أوجها بين القرنين 11 و 14م، لتبدأ بعد ذلك في التراجع لصالح الرحلات البحرية الأوربية. وبالفعل تميز القرنان 15 و 16م بحملات استكشافية انطلقت من أوربا المتوسطية ـ وخاصة من البرتغال ـ نحو شواطئ أفريقيا الغربية. وكان المحيط الأطلسي قبل هذه المرحلة حاجزا منيعا أمام التواصل البحري بين شمال الصحراء وجنوبها، بسبب ظروف الملاحة غير المواتية، وخصوصا نظام الرياح الذي كان يمنع السفن من العودة إلى الشمال. غير أن مشاريع وحوافز البرتغال الاقتصادية والدينية، متمثلة في البحث عن الذهب والرغبة في نشر المسيحية، ساعدت على

(1) لمزيد من التفاصيل انظر : كراتشكوفسكي (أغناطيوس)،**تاريخ الأدب الجغرافي العربي**، نقله عن الروسية صلاح الدين هاشم، دار الغرب الإسلامي،بيروت، 1957, ص ص : 19–21 ؛ فهيم (حسين)، **أدب الرحلات**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989,ص ص : 89–116.

(2) يدخل هذا النوع من المصادر في خانة الجغرافيا الوصفية أو ما يسمى «المسالك والممالك»، التي تضم أيضا الرحلات.والفرق الجوهري بين هذه الأخيرة والكتب الجغرافية هو أن أصحاب الصنف الأخير لا يعتمدون على المعاينة،وإنما على روايات التجار والعلماء والسفراء وغيرهم. وهذا لا يقلل من قيمة كثير من الكتب الجغرافية التي يمكن اعتمادها كمصادر أصلية ورئيسية عن السودان الغربي الوسيط،بفضل استنادها إلى رواة عارفين ثقاة، كما هو حال مسالك البكري والعمري مثلا.

تجاوز عراقيل الملاحة في هذه الجهات من المحيط. فتم تحسين بناء السفن وأدائها (الكرافيلا) وتطوير واختراع طرق الملاحة ووسائلها (الأشرعة والبوصلة والخرائط إلخ). وتوجت هذه المجهودات بالوصول إلى شواطئ السودان الغربي في منتصف القرن 15م. ومنذئذ تعددت الرحلات الاستكشافية والتجارية إلى المنطقة(3).

وقد وصلنا بعض هذه الرحلات. وهي تختلف عن نظيرتها العربية ـ وهي برية ـ في كونها أدركت السودان الغربي بحرا. وتختلف عنها أيضا لأنها تصف بلدانا وشعوبا سودانية مجاورة للمحيط لم تعرف بها الرحلات العربية، أو لم تولها ما يكفي من العناية، خاصة وأن هذه الرحلات ركزت على المناطق الداخلية الموجودة في حوضي السينغال والنيجر. وبينما كان الرحالة العرب مسلمين، كان أقرانهم الأوربيون مسيحيين، مع ما يعنيه هذا التباين الجوهري من تضارب في الأهداف والرؤى وطرق التفكير. وفي نفس الوقت هناك تكامل بين الرحلات العربية والأوربية من حيث الفترة الزمنية التي تغطيها، والإفادات التي تحتوي عليها.

ويمكن أن نميز في أصحاب هذه المصادر ـ مسلمين ومسيحيين ـ بين من عرف السودان الغربي عن كثب، فدون ما رأى وسمع مثل ابن حوقل وابن بطوطة والوزان و(P. Pereira و Ca Da Mosto) بين من استقى مادته من مصادر مختلفة، تتفاوت في قيمتها ومصداقيتها كالبكري والإدريسي والعمري و(V. Fernandes) .

ويشترك هذان الصنفان من الرحلات في طغيان الهموم التجارية عليهما، ولكنهما لا يخلوان من إشارات ـ تتفاوت من حيث الاستفاضة والدقة ـ إلى

(3) للتوسع في هذا الموضوع، راجع :

Cornevin (R. et M.); *Histoire de l'Afrique des origines à la deuxième guerre mondiale*, Paris, Payot, 1964, pp. 182-189 ; Mauny (R.), *les navigations anciennes et les grandes découvertes*, in «Histoire générale de l'»Afrique noire», Paris, P.U.F., 1970, t. I, «Des origines à 1800»; pp: 203-218 ; Ki-Zerbo (J.), *Histoire de l'Afrique noire, d'hier à demain*, Paris, Hatier, 1978, pp. 205-207.

العقائد المحلية بالسودان الغربي وبالضبط إلى الأرواحية[4]، خاصة وأنها تقترن بكل ما يتعلق بالحياة اليومية بالسودان. وربما كان هذا الأمر من جملة الأسباب التي جعلت الرحالة المعنيين يصفون هذه الديانة. هذا فضلا عن كونها كانت مختلفة عن دينهم تمام الاختلاف، من حيث الطبيعة والطقوس والفلسفة.

وترجع معلوماتنا عن الشعوب الأرواحية إلى فترة مبكرة من العصر الوسيط، أي منذ وهب بن منبه (القرن 8م). بيد أنها لم تواكب تطور العلاقات بين ضفتي الصحراء، وبالتالي تزايد المعارف العربية عن السودان. فلم يحاول الرحالة والجغرافيون العرب، أن يكشفوا عن البعد الديني للطقوس الأرواحية المختلفة التي سجلوها في كتاباتهم. وأكثر من ذلك لم يعبؤوا بالاستفاضة في وصف تلك الطقوس، وإنما اكتفوا ـ في الغالب الأعم ـ بإشارات إليها مفرطة في التلخيص. وكثيرا ما اكتفوا بالجانب الغرائبي فيها. وتجاهل بعضهم الموضوع بالمرة، كما هو حال ابن حوقل، مع العلم أنه عبر الصحراء ووصل حتى مدينة أودغشت.

(4) الأرواحية ديانة وضعية محليةتعني ـ بمفهوم عام ـ الإيمان بأرواح عليا كامنة في الكائنات والأماكن والأشياء. وقد أثارت «أرواحية» (Animisme) ـ وما زالت ـ جدلا بين المهتمين، بسبب مدلولاتها القدحية،المرتبطة بنظرية (F.B. Tylor) حول تطور الديانات البشرية. وهي نظرية ترى بأن البشرية مرت بثلاث مراحل متتابعة في عقيدتها الدينية وهي : الأرواحية وتعدد الآلهة ثم الوحدانية. فظهر أن لفظ «أرواحية» مبهم وغير منطقي، كما هو لفظ «بدائي» المقترن به. لذا اقترحت أسماء بديلة للديانات في أفريقيا جنوب الصحراء، مثل طبعية (naturalisme) وشركية (polythéisme) ووثنية (paganisme) وديانة تقليدية (religion traditionnelle). ولكن ليس لأي من هذه التسميات المقترحة مدلولا شاملا عن العقيدة المعنية. لهذا مازال استعمال كلمة «أرواحية» شائعا، ولاسيما بين المؤرخين، بمن فيهم الأفارقة أنفسهم، وقد تبنيناها بدورنا، دون اعتبار لخلفياتها السلبية المحتملة. انظر :

Eliade (M.) et Sindzingre (N.), Animisme, *Encyclopedia Universalis*, Corpus 2, Paris, 1993, p. 452 ; Vidal (J.) Animisme, In *Dictionnaire des religions*, sous la direction de P. Poupard, Paris, P.U.F., 1985, p. 52 ; Boulanger (A.), Afrique noire (religion d'), In dictionnaire des religions..., *op. cit..*, p.p. 11-12 ; Suret-Canale (J.), *Afrique noire occidentale et centrale. Géographie, Civilisations, Histoire*, Paris, Editins sociales, 1986, p. 134, note 1 ; Nicolas (G.), *Dynamique de l'Islam au sud du Sahara*, Paris, Publications orientales de France, p. 23 ; Decraene (P.), le Sénégal, Paris, P.U.F., 1985, p. 27.

انظر أيضا : قداح (نعيم)، **حضارة الإسلام وحضارة أوربا في إفريقيا الغربية**، دمشق،مكتبة أطلس دمشق،1956, ص 45).

وتتسم المصادر العربية بكثير من التناقض والغموض، الشيء الذي يجعل الخروج بتصور واضح عن الأرواحية السودانية، اعتمادا عليها، بعيد المنال. هذا فضلا عن مبالغة تلك المصادر في النقل على بعضها، فطغى التكرار، وندرت الإفادات الأصلية. والملاحظ أن أهم هذه الإفادات تعود إلى ما قبل ظهور الدعوة المرابطية في النصف الثاني من القرن الحادي عشر ؛ أي إلى الفترة التي لم يكن فيها الإسلام قد أصبح الدين الرسمي لأكبر الكيانات السياسية السودانية. لهذا فإن معلومات البكري ـ وقد كتب قبيل قيام الدولة المرابطية ـ تعد أفضل ما وصلنا عن الأواحية في بلاد السودان، من حيث التنوع والتفصيل. أما بعد ذلك، فلم تعد الديانات التقليدية ـ وقد حل الإسلام محلها لدى كثير من السودان ـ تثير فضول الكتاب العرب واهتمامهم كالسابق. و لم يعودوا يطرقونها إلا عرضا، أو في سياق ذكر رواسبها عند المجتمعات الإسلامية السودانية.

ولتصحيح صورة الأرواحية في المصادر العربية وإغنائها، يمكن استغلال ما أوردته الرحلات الأوربية عنها في نهاية العصر الوسيط. والواقع أن هذه الرحلات أكثر فائدة عن الأرواحية من نظيرتها العربية. فهي تسمح بتكوين فكرة واضحة عن الخريطة الدينية ـ وخصوصا ما يتعلق منها بالأرواحية ـ بأفريقيا الغربية السوداء المطلة على المحيط الأطلسي. ذلك أن المصادر المعنية ركزت كثيرا على ما هو روحي في تلك الجهات. فوصفت الآلهة الأرواحية،والطقوس الموجهة إليها، والقرابين المقدمة من أجلها، والمراسيم الجنائزية المقترنة بها.وكثيرا ما فعلت ذلك بما يكفي من الاستفاضة، كما هو الأمر عند (Cada Mosto و P. Pereira) وعلى الخصوص عند (V. Fernandes). ومن أهم ما تمتاز به هذه المصادر عن مثيلاتها العربية، أنها حاولت أن تفهم المغزى الديني للممارسات الأرواحية، وعلاقتها بالمظاهر المختلفة لحياة السكان اليومية.

وعلى الرغم من هذه المؤاخذات التي يمكن أن نسجلها على مجموع مصادرنا، فإنها لا تخلو من كثير من الإيجابيات. هذا فضلا عن كونها مصدرنا

الوحيد عن الأرواحية السودانية في العصر الوسيط، في غياب تراث محلي مكتوب عن هذا الدين. ويبقى أن نتساءل عن طبيعة الصورة التي قدمها لنا الرحالة المسلمون والمسيحيون عن العقيدة المذكورة، مع وجوب الكشف عن الخلفيات المعللة لتلك الصورة، على ضوء التطور التاريخي لثقافات وعقليات المجتمعات الإنسانية.

إن قراءة متأنية للرحلات العربية تبين أن وصفها للأرواحية وصف سطحي، يقدم مختلف شعائرها دون اعتبار خلفياتها الكونية. وهذه قاعدة نستثني منها الوزان، الذي تفطن إلى أن السودان يومنون بإله أكبر يسمونه «كيغيمو»[5]. وتوصل بعض المستكشفين الأوربيين في نفس الفترة تقريبا إلى نفس الملاحظة[6]. فعندما عاين (Alvaro Velho) جميع أرواحيي قرى سيراليون يقدسون شجرة يسمونها (Cru)، أي الإله الأكبر، استفسر عجوزا من السودان عن سبب عدم إيمانهم بالله خالق السماء والأرض. فرد بأنهم لا يجهلون وجود إله أكبر، ولكنهم يقدسون تلك الشجرة، لإيمانهم بأنها بعثت من السماء[7].

ولم يغب عن بال بعض الإخباريين والرحالة العرب، أن مفهوم الألوهية هذا لدى شعوب بلاد السودان، كان ناتجا عن شعور ذاتي، واحتكاك طويل مع البيئة

(5) الوزان (الحسن)، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، بيروت ـ الرباط، دار الغرب الإسلامي ـ الشركة المغربية للناشرين المتحدين، 1983، ج، 1، ص. 67 ؛ مارمول (كاربخال)، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد زنيبر ومحمد الأخضر وأحمد التوفيق وأحمد بنجلون، الرباط، دار نشر المعرفة، 1984، ج، 1، ص 119. ولاحظ مارمول (ج 3، ص 243) نفس الشيء عن سودان سفالة، واستنتج أن «**تنصيرهم لا يكتسي أي صعوبة، لأنهم يعبدون إلها واحدا**».

(6) Ca Da Mosto (A. De.), *Relation des voyages à la côte occidentale d'Afrique de Ca Da Mosto, 1455-1457*, publié par Ch.Schefer, Paris, Leroux, 1895, p. 163.

(7) Fernandes (V.) *Description de la côte occidentale d'Afrique (Snégal du Cap de Monte, archipels) 1506-1510*, traduction française par Th. Monod, A. Teixeira da Mota et R. Mauny, Bissau, Publicaçoes do centro de estudos da Guiné portuguesa, 11, 1951, p. 85.

ولاحظ الكاتب (ص. 75) أن كل أرواحيي جنوب (Rio Grande) يومنون بالإله (Cru).

المحلية، وليس عن رسالة نبوية أو دعوة دينية[8] ؛ في إشارة إلى أن الأرواحية ليست ديانة سماوية. ونظرا للتعدد الكبير في الرموز الدينية عند السودان، استنتج كثير من كتاب مصادرنا أنهم يعبدون ما يحلو لهم من نباتات وحيوانات ومعادن وكواكب[9]. وتحتل الأصنام مكانة مرموقة لدى مجموع أرواحيي أفريقيا السودانية، سواء عند الزنج والبجة في الشرق[10]، أو عند زغاوة في الوسط[11]، أو عند السودان في الغرب[12]. ويلاحظ (J. Cuoq) اعتمادا على كتاب «**الأصنام**» لهشام بن الكلبي، أن العرب تفرق بين لفظتي «صنم» و «وثن». فيكون الأول على هيئة بشرية،من خشب أو ذهب أو فضة. بينما الوثن مجرد حجر أو صخر. وهذا تمييز لا نجده عند الرحالة والجغرافيين العرب الذين تناولوا موضوع الأرواحية السودانية،باستثناء الدمشقي[13]. وأشاروا إلى وجود أصنام متعددة في جهات مختلفة. وهكذا تحدث البكري عنها في الغابة المقدسة، المحيطة بالمدينة الملكية في غانة. وقال بأن السودان يسمونها «الدكاكير»[14]. ونفس هذه

---

(8) الوزان، م.س. ج. 1 ص. 67 ؛ مارمول، م. س. ج. 1, ص. 119 ؛ ابن خلدون (عبد الرحمان)، **تاريخ ابن خلدون المسمى كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت دار الكتب العلمية، 1992, م. 1, ص.ص. 89. انظر أيضا :

Cuoq (J.), *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du 8ème au 16ème s. (Bilad al Sudan)*, Paris, CNRS, 1975, p.p. 48, 358 ; Diakite (D.), le «pays des noirs». *Dialogue Maghreb Afrique noire*, 1988, Octobre - Décembre, n° 95, p. 23.

(9) مارمول، م.س. ج 1 ص 119 ؛ انظر أيضا :

Davidson (B.), *L'Afrique ancienne*, traduit de l'anglais par P. Vidaut, Paris, Maspero, 1978; t. I, p. 156.

(10) ابن سعيد (علي)، **كتاب الجغرافيا**، تحقيق إسماعيل العربي، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، 1970, ص. 83 ؛ ابن حوقل (محمد)، **صورة الأرض**، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1979, ص. 55.

(11) Cuoq (J.), Recueil..., *op. cit.*, p. 247.

(12) البكري (عبد الله)، **المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، الجزائر، مطبعة الحكومة، 1857, ص. ص. 172, 176 ؛ الوزان، م.س. ج 1, ص. 67.

(13) Cuoq (J.), Recueil..., *op. cit.*, p. 247, note 1.

(14) البكري، م.س. ص.ص. 172, 175–176 ؛ مجهول، **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، 1979, ص.ص. 217, 220, انظر كذلك :
Cuoq (J.), Recueil..., *op. cit.*, p. 14; Diakite (D.), *op. cit.*, p. 18.

التسمية نجدها عند ابن سعيد والدمشقي، في وصفهما لحياة زغاوة ولملم الدينية[15]. ومن الأصنام الشهيرة التي تردد ذكرها في مصادرنا، صنم في صورة امرأة،كان منصوبا على إحدى قلاع بلاد لملم، جنوبي منعطف النيجر. فاتخذه القوم ربّاً يعبدونه ويحجون إليه[16].

وتبدو لنا القبائل الأرواحية المجاورة للمحيط الأطلسي،بين نهر غامبيا وخليج غينيا ـ على الأقل من خلال المستكشفين الأوربيين، ولاسيما V. Fernandes ـ متعلقة أكثر بعبادة الأصنام، من باقي السودان. وهذه الأصنام عبارة عن تماثيل بهيئة بشرية في الغالب الأعم[17]. وقد تكون من طين أو حجر أحيانا[18]، وكثيرا ما تكون من خشب[19]، ربما لأن المنطقة كثيرة الغابات، وتوفر بالتالي الكثير من الأخشاب. والملاحظ أن الأصنام لعبت دورا كبيرا في حياة السكان. فكانوا يقدمون لها الطعام والقرابين[20]. وكانت أصنام ترمز إلى الأمراض والحرب والأسلاف والعدل، الخ..[21]، وأصنام خاصة بالشيوخ، وأخرى بالنساء وضعت في معابد لا يدخلها الرجال[22]. بيد أن السودان لم يترددوا في مقايضة أنواع من أصنامهم، بسلع كانت تأتي بها السفن البرتغالية إلى المنطقة[23].

ومن مظاهر الأرواحية بالسودان الغربي أيضا، عبادة الكواكب والحيوانات،وخاصة الثعبان. وأورد البكري في هذا الصدد مثالا عن جماعة من

(15) ابن سعيد، م.س. ص 91 ؛ انظر أيضا : Cuoq (J.) Recueil..., *op. cit.*, p. 247

(16) ابن الوردي (عمر)، **خريدة العجائب وفريدة الغرائب**، القاهرة، مطبعة التقدم، 1328 هجرية، ص. 48 ؛ البكري، م.س. ص. 183 ؛ الاستبصار، م.س. ص. 225 ؛ انظر أيضا :

Cuoq (J.) Recueil..., *op. cit.*, p.p. 61, 249 ; Diakite (D.), *op.cit.*, p.18.

(17) Ca Da Mosto (A. De), *op. cit.*,.p. 184 ; Ferandes (V.), *op. cit.*, p.p. 85, 89, 101.

(18) Fernandes (V.), *op. cit.*, p.p. 75, 85.

(19) Ca Da Mosto (A. De.), *op. cit.*, p. 184 ; Fernandes (V.), *op. cit.*, p.p. 61, 71, 101 ; Mauny (R.), *Tableau géographique de l'ouest africain au Moyen Age, d'après les sources écrites, la tradition et l'archéologie*, Dakar, Mémoires de l'IFAN, n° 61, 1961, p. 518.

(20) Ca Da Mosto (A. De), *op. cit.*, p. 184 ; Fernandes (V.), *op.cit.*, p.p. 89, 101.

(21) Fernandes (V.) *op.cit.*, p.p. 85, 89, 91, 97.

(22) Fernandes (V.) *op. cit.*, p.p. 85, 89, 91.

مازالت توجد بالمنطقة جمعيات سرية خاصة بالرجال، وأخرى مقصورة على النساء.

(23) Ca Da Mosto (A.De.), *op. cit.*, p. 161.

السودان، كانت تقدس هذا النوع من الزواحف. فدأب السكان المحليون على عبادته، وتقديم الطعام والشراب له، وتعليق نفائس الثياب والمتاع على مدخل المغارة حيث كان يعيش[24]. والملاحظ أن تقديس الثعابين لم يكن خصوصية سودانية، وإنما كان معروفا أيضا في بلدان وسيطية أخرى مثل الصين[25] والهند، حيث كانت تحظى بنفس التعظيم[26]. ونفس الأمر يصح عن مصر القديمة، حيث كانت تعبد آلهة في صورة حية (كوبرا)، تلعب دور حماية الفراعنة، وتحضر في احتفالات تتويجهم، إلى جانب آلهة أخرى[27].

و لم تكن عبادة النار[28] والكواكب[29] غائبة في الديانة الأرواحية بالسودان الغربي. ولكن يظهر أن الشمس حظيت فيها بمنزلة خاصة. ومن هنا تكرار ذكر تعظيمها لدى كثير من السودان[30]، ولاسيما بمدينتي أودغشت وورتنيس[31] وعلى شواطئ خليج غينيا[32].

وتتفق المصادر العربية والأوربية على الارتباط الوثيق بين الأرواحية وعبادة الملوك بأفريقيا جنوب الصحراء في العصر الوسيط، بما في ذلك السودان الغربي.

(24) البكري، م.س. ص. 173 ؛ الحميري (محمد)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، مكتبة لبنان، 1985, ص. 132 ؛ الاستبصار، م.س. ص. 218 ؛ انظر أيضا :
Cuoq (J.),Recueil..., *op.cit.*, p.p. 14, 256.

(25) ابن الوردي، م.س. ص. 45.

(26) الإدريسي (محمد)، **نزهة المشتاق في ختراق الآفاق**، بيروت، عالم الكتب، 1989, م. 1, ص.ص. 92–93. يقول الكاتب عن الهنود، بأن منهم «**من يعبد الثعابين، يحوطونها بحظائر، ويطعمونها أرزاقا مقدرة. وهم يتوسلون بها**».

(27) فركوتر (ج)، اختراع المعادن وانتشارها وتطور النظم الاجتماعية إلى القرن الخامس قبل الميلاد؛ ضمن **تاريخ إفريقيا العام**، تحت إشراف ج. كي ـ زيربو، م. 1, المنهجية وعصر ما قبل التاريخ في افريقيا، كانالي – تورينو، جين أفريك / اليونسكو، 1983, ص. 729.

(28) الوزان، م.س. ج 2, ص 160 ؛ مارمول، م.س. ج. 1, ص. 119؛ Diakite (D.), *op.cit.*, p.18

(29) مارمول، م.س. ج. 1, ص. 119. ويبدو أن عبادة الكواكب طغت على أرواحية سكان الجزر الخالدات الأصليين. انظر : Ca Da Mosto (A. De), *op. cit.*, p. 35

(30) الوزان، م.س. ج. 2, ص. 160 ؛ مارمول، م.س. ج. 1, ص 119؛ Diakite (D.), *op.cit.*, p.18

(31) الحموي (ياقوت)، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1979, م. 1, ص. 278, م. 5, ص. 370.

(32) Davidson (B.) *op.cit.*, t. I, p. 144.

فكانت الرعية تعتقد أنهم قدموا من السماء، أي أن لهم طبيعة إلهية، تجعلهم قادرين على جلب النعمة والنقمة، كالحياة والموت والعافية والمرض. كما منحتهم تلك الطبيعة سلطة مطلقة على الرعية التي أحاطتهم ـ نتيجة لذلك ـ بكثير من مظاهر العبادة والتعظيم[33]، واعتقدت بالتالي أنهم يحيون بدون طعام. ولعدم المساس بهذا الاعتقاد، كان بعض الملوك ـ كما هو الشأن بخليج غينيا ـ يأكلون خفية[34]. وكان آخرون يوهمون الناس أن غذاءهم يقتصر على كأس من الخمر في اليوم، كما هو الحال بالسودان الغربي[35]. بينما كان منهم من يتظاهر بأنه لا يأكل البتة، مثلما هو الأمر عند زغاوة. وبلغ حرص الملك الزغاوي على استمرار شيوع هذا الاعتقاد بين شعبه ـ حسب المصادر العربية ـ إلى حد التخلص من كل من علم بأنه يأكل ويشرب الخمر سرا مع ندمائه[36].

بيد أن الملكية المقدسة هذه ـ رغم مظاهر الخضوع المطلق فيها ـ كانت لها ضوابط صارمة، تمس على الخصوص مسألتي القدرة والعدل. فقد لاحظ (P. Pereira) أن المالنكي في الضفة الجنوبية من نهر غامبيا يقتلون ملكهم، ويستبدلونه بأحد أفراد أسرته، إذا اتضح لهم عجزه عن ممارسة السلطة، بسبب تقدم في السن، أو مرض عضال[37]. بينما كان ملك الزنج بأفريقيا الشرقية يعرف باسم «وقليمي»، أي

(33) الحموي، م.س. م. 3، ص 142. انظر كذلك :
Davidson (B.), *op.cit.*, t. I, p. 144 ; Cuoq (J.) Recueil..., *op. cit.*, p. 14.

ومثل هذا التعظيم نجده أيضا لدى سكان الجزر الخالدات الأصليين، الذين كان يتطوع أحدهم بقتل نفسه رميا من الجبال ـ بعد القيام بمجموعة من الطقوس ـ في كل مرة تولى فيها السلطة حاكم جديد، انظر : Ca Da Mosto (A. De), *op. cit*, p. 35.

(34) Davidson (B.), *op. cit.*, t. I, p. 144.
(35) Cuoq (J.) Recueil..., *op. cit.*, p. 69.

(36) الحموي، م.س. م. 3، ص 142 ؛
Diakite (D.), *op. cit.*, p. 25 ; Cuoq (J.), Recueil..., *op. cit.*, p. 78.

ويلاحظ (J. Cuoq) انتشار عادة مشابهة اليوم عند بعض الجماعات الإفريقية، وهي تقضي بالامتناع عن تناول الطعام بحضور أشخاص ينتمون إلى شريحة اجتماعية أخرى.

(37) Pacheco Pereira (D.), *Esmeraldo de situ orbis, Côte occidentale d'Afrique, du sud marocain au Gabon* (1505-1506), trduction française par R. Mauny, Bissau, Publicaçoes do centro de estudos da Guiné portuguesa, 19, 1956, p. 65.

الرب الأكبر، في إشارة إلى ألوهيته وعدله. ولكن إذا حدث أن جار، قتل وحرمت ذريته من الملك، اعتقادا من السكان المحليين، أنه بجوره لم يبق ملك السماوات والأرض[38].

وتظل قدسية الملك عند الأرواحيين السودان قائمة بعد وفاته. إذ يدفن بطقوس خاصة، ويحظى بالعبادة والقرابين، كما سنرى لاحقا. ويعتقد (Davidson (B. أن الملكية المقدسة بأفريقيا الغربية السوداء، مطبوعة بتأثير كوشي ومصري[39]. والملاحظ أنها تمثل الصلة القومية بين السلطتين الدينية والسياسية لدى السودان، وأن ذيولها بقيت حية بين المجتمعات المحلية بعد إسلامها.

وكثيرا ما تقترن الأرواحية السودانية بالأدامة (أكل لحم بني آدم) في مصادرنا[40]. ولكن نادرا ما تتفق هذه الأخيرة حول تفاصيل تلك الظاهرة، التي أثارت انتباه وفضول واستغراب معظم الجغرافيين والرحالة العرب في العصر الوسيط، بدءا من المسعودي (منتصف القرن العاشر)، وانتهاء بالوزان (بداية القرن السادس عشر). وكانت الألسن تتداول الحديث عنها ببلدان الضفة الشمالية من الصحراء. كما سجلها المستكشفون الأوربيون في نهاية ذلك العصر. فالمصادر العربية تكاد تجمع على ربط الأدامة بقوم يعرفون باسم «لملم»، وتجعل من أفريقيا الغربية السوداء على الخصوص موطنا لهم.بيد أنها لا تتفق على تحديد أدق لهذا

(38) القزويني (زكرياء)، **آثار البلاد وأخبار العباد**، بيروت، دار صادر، د.ت، ص. 23 ؛ المسعودي (علي)، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تحقيق شارل بلا، بيروت، منشورات الجامعة اللبنانية، 1966, ج. 2, ص. 125 ؛ Davidson (B.), op. cit., t. I, p. 156. ويعلق الكاتب الأخير (ص. ص. 156– 158) على هذا الأمر، بالإشارة إلى استمرار مثل هذه الممارسة إلى اليوم، عند قبائل شلوك القاطنة على الضفة اليسرى من النيل الأبيض.

(39) Davidson (B.), *op. cit.*, t.I, p. 144.

(40) العمري (أحمد)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، من الباب الثامن إلى الباب الرابع عشر، تحقيق مصطفى أبوضيف، الدار البيضاء، دار النجاح، 1988, ص. 77. يبدو أن ظاهرة الأدامة عند أرواحي إفريقيا، تعود إلى فترة موغلة في القدم، فقد عرفت بمصر القديمة، وكان بطليموس (القرن الثاني) قد أثار الانتباه إلى ممارستها من قبل سكان الشواطئ الشرقية من القارة. انظر :

Ki-Zerbo (J.), *op. cit.*, p.p. 96, 212.

الموطن[41]. ولكن بجوز الاعتقاد أن العرب أطلقوا ذلك الإسم على كل الأداميين بأفريقيا جنوب الصحراء[42]. وبما أن الإسلام كان وراء تراجع هذه الظاهرة، فإن مناطق «لملم» كانت تتقلص نحو الجنوب موازاة مع انتشار الدين المذكور على العموم ؛ الشيء الذي يفسر عدم اتفاق المصادر العربية على مجال جغرافي محدد لعيش «لملم». ولكن يزداد هذا المشكل تعقيدا، عندما يتبين أن مصادرنا يعتريها التنافر حول كثير من جوانبه. فالإدريسي جعل من «لملم» يهودا، ولم يشر بالتالي إلى الأدامة عندهم[43]. ولئن كانت غالبية المصادر تربط ربطا عضويا بين الأرواحيين والأدامة، فإنها تختلف حول مظاهرها وطقوسها. فمنها من جعلهم يأكلون لحم البشر بصفة عامة[44]. ومنها من جعل الأمر مقصوراً على الأعداء والأجانب عموما[45]، والبيضان

(41) حدده البكري (م.س. ص. 183) ومن نقل عنه على طول نهر النيجر بناحية كاغ. وجعله الإدريسي (م.س. م. 1, ص 19) وابن خلدون (م.س. م. 1, ص 58) جنوب نهر السنغال وثنية نهرَ النيجر. ووردت لفظة «لملم» في مصادر أخرى بصيغ مختلفة مثل دمدم ونمنم وتميم ويميم.

(42) لاسيما وأن الأدامة عرفت لدى أمم أخرى بإفريقيا السودانية، وخاصة عند الزنج بشواطئ المحيط الهندي (القزويني، م.س. ص. 23) وعند أرواحيي بحيرة كوري (تشاد) مثل جابي وأنكرار وكوري. (ابن سعيد، م.س. ص. 94).

(43) الإدريسي، م.س. م. 1, ص 19 ؛ انظر أيضا : ابن سعيد، م.س. ص. 91.

(44) المسعودي، م.س. ج 2. ص 113 ؛ ابن سعيد، م.س. ص. ص. 91, 94, 163 ؛ العمري، م.س. ص. 61 ؛ القلقشندي (أحمد)، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، القاهرة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، د.ت. ج. 5, ص. 337 ؛ مارمول، م.س. ج 3, ص. .242. وذكر ابن بطوطة (**رحلة ابن بطوطة**، بيروت، دار بيروت، 1980, ص. 693) أن سلطان مالي استقبل «جماعة من هؤلاء السودان الذين يأكلون بني آدم، وعادتهم أن يجعلوا في آذانهم أقراطا كبارا، وتكون فتحة القرط منها نصف شبر، ويلتحفون في ملاحف الحرير. وفي بلادهم يكون معدن الذهب. فأكرمهم وأعطاهم في الضيافة خادمة. فذبحوها وأكلوها، ولطخوا وجوههم وأيديهم بدمها، وأتوا السلطان شاكرين. وأخبرت أن عادتهم متى وفدوا عليه أن يفعلوا ذلك. وذكر لي عنهم أنهم يقولون أن أطيب ما في لحوم الآدميات الكف والثدي». وهذا ما جعل أحد ملوك الأرواحيين ـ حسب العمري (م.س. ص. 77) ـ يكرم تاجرا مسلما بإهدائه جاريتين جميلتين من السودان قصد أكلهما. ولكن التاجر لم يفعل بطبيعة الحال.

(45) أبو الفداء (إسماعيل)، **تقويم البلدان**، تحقيق رينودم ودوسلان، باريس، دار الطباعة السلطانية، 1840, ص. 151 ؛ البكري، م.س. ص. 183 ؛ القزويني، م.س. ص. 23 ؛ العمري، م.س. ص. 77؛ ابن الوردي، م.س. ص. 48.

(46) الاستبصار، م.س. ص. 225. ولكن اقتصار الأدامة على لحم البيضان من البشر مسألة فيها نظر لأن

منهم على وجه الخصوص[46]. ولعل لحم الأنثى كان يعتبر أجود اللحم، لهذا فضله الأرواحيون على غيره[47]. وينفرد مارمول بالزعم بأن أرواحي منطقة سوفالة ـ على المحيط الهندي ـ يأكلون لحم موتاهم[48]، وهو قول مردود لعدم انسجامه مع ما ورد في المصادر الأخرى، ولا مع الطقوس الجنائزية عند الشعوب الأرواحية.

وأهم ما يمكن الاحتفاظ به عن الأدامة السودانية، أنها من أكثر ثوابت النصوص العربية، التي طرقت مسألة الأرواحية. وهو أمر تؤكده المصادر الأوربية، وخاصة (P. Pereira) ، الذي سجل الظاهرة بعدة جهات من شواطئ أفريقيا الغربية السوداء[49]. والطريف أن سكانها المحليين ـ والأرواحيين منهم على وجه التحديد ـ اعتقدوا أن التجار الأوربيين، إنما كانوا يشترون العبيد السودان من أجل أكلهم. وكان هذا الاعتقاد من جملة العوامل التي ولدت لديهم مقاومة الوجود البرتغالي، والامتناع عن التعامل مع رموزه بالمنطقة في بداية الأمر[50].

ومن أكثر ما يؤاخذ على مصادرنا في مجموعها أنها ـ مرة أخرى ـ لم تحاول إبراز الجانب الديني للأدامة ؛ فقدمتها كعادة غذائية، أوكسلوك همجي. بينما هي

ابن بطوطة (م.س. ص. 693) أورد حكاية مفادها أن السلطان المالنكي سليمان نفى أحد القضاة المغاربة، وهو أبو العباس الدكالي، إلى بلاد الآدامين، لكنهم تعففوا عن أكله ـ حسب رحالتنا ـ «لأنهم يقولون أن أكل الأبيض مضر، لأنه لم ينضح، والأسود هو النضج بزعمهم».

(47) العمري، م.س. ص. 77 ؛ ابن بطوطة، م.س. ص. 693.

(48) مارمول، م.س. ج. 3، ص. 243.

(49) Pacheco Pereira (D.), *op. cit.*, p.p. 85, 147.

انظر أيضا : مارمول، م.س. ج. 3، ص. 226.وانفرد Pacheco Pereira (*op. cit.*, 43, note 169) بالإشارة إلى شيوع الأدامة بالأدرار الموريطانية أيضا. وهو أمر لا يمكن تصديقه، بالنظر إلى أن الإسلام كان قد شاع بالمنطقة منذ عدة قرون. وإذا صح قوله، فإنه يتعلق بالتأكيد بحالات معزولة قد تكون ناتجة عن مجاعة، كما كان يحدث في كل مكان من العالم. وأخبرنا نفس المستكشف (Ibid, p. 109) كذلك أن مجموعة من 35 من البحارة الفلاندريين، جهزت سنة 1475 سفينة للاتجار بمنطقة لامينا. وأثناء رحلة العودة غرقت سفينتهم بشاطئ العبيد.فأكل السودان الأرواحيون الفلاندريين. وأكد الكاتب أنه استقى هذا الخبر من السودان المعنيين أنفسهم، ومن Pedro Gonçalves الذي أبحر إلى عين المكان في السنة الموالية، ونجح في استرداد بعض متاع الغرقى.

(50) Ca Da Mosto (A. De), *op. cit.*, p. 144 ; Fernandes (V.), *op. cit.*, p. 35.

في الواقع ممارسة دينية قبل كل شيء، تهدف تملك مزايا العدو وقوته[51]. وما يثير الانتباه كذلك أن الأدامة تقترن في مصادرنا بالأقوام الأرواحية بجنوب المناطق التي وصل إليها الإسلام. فليس لدينا ما يؤكد أن الأرواحيين الذين كانوا يعيشون بين ظهراني المسلمين بكثير من مدن البلاد ـ كغانة وكاغ وياني ـ قبل أن يصبح الإسلام دينا رسميا بها، كانت تتعاطى الأدامة. فهل تخلوا عن هذه الممارسة نتيجة احتكاكهم بالمسلمين ؟ ذلك ما نستشعره من قول الدمشقي الذي لاحظ بأن من كان يعيش منهم قرب المسليمن،كانوا يغطون عورتهم بالجلود، بينما دأب الأبعدون منهم على أكل الأجانب إذا وقعوا في قبضتهم[52].

وعادة ما ترتبط الأدامة بمجموعة من الممارسات التي تمس بعض أعضاء الجسم، فكان الأداميون يبردون أسنانهم لتصير حادة، الشيء الذي جعلها تشبه أسنان الكلاب في عيون بعض كتاب المصادر. وعرف عن الزنج أنهم ينزعون ثناياهم كذلك[53]. وهذه ممارسات لا تزال شائعة ببعض مناطق أفريقيا السوداء إلى اليوم. وحاول بعض أولئك الكتاب أن يتعرفوا على سبب هذا السلوك،بيد أنهم جانبوا الصواب[54]، وأغفلوا مغزاه الديني. كما اقتصروا على الإشارة إلى إقدام الأداميين البالغين على وسم الوجه والجبهة بالنار[55].

ولعل المسلمين السودان، رأوا في الأداميين أكبر رموز الأرواحية، وعدوّاً

(51) Mauny (R.), Tableau..., *op. cit.*, p.p. 518-519 ; Ki-Zerbo (J.), *op. cit.*, p.p. 212, 321.
ويلاحظ الكاتب الأخير أن النساء لم يكن يتعاطين للأدامة أبدا.

(52) Cuoq (J.), Recueil..., *op.cit.*, p. 247.

(53) ابن سعيد، م.س. ص. 94 ؛ أبو الفداء، م.س. ص. 163 ؛ ابن الوردي، م.س. ص 51 المسعودي، م.س. ص. 113 ؛ Pacheco Pereira (D.), *op. cit.*, p. 85, et note 124

(54) اعتقد وهب بن منبه (Cuoq (J.), Recueil..., *op. cit.*, p. 41) أن السودان يحددون أسنانهم لئلا يلتصق بها لحم السمك الذي كانوا يتغدون به. بينما رأى العمري (م.س. ص. 77) ـ اعتمادا على كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ ـ أن ذلك إنما هو استعداد لنهش وأكل لحم العدو في الحرب.أما قلع الثناي‌و فيعود في نظر نفس الكاتب إلى رفض الآدميين ـ والزنج على وجه الخصوص ـ أن تشبه مقادم أفواههم، مقادم أفواه الغنم.

(55) الإدريسي، م.س. م. 1، ص. ص. 19، 22 ؛ ابن خلدون، م.س. م. 1, ص 58 ؛ مارمول، م.س. ج. 3، ص. 226.

يسهل التغلب عليه، لاسيما وأنهم كانوا يتاخمونهم من الجنوب. لهذا دأبوا على تنظيم الحملات العسكرية ضدهم، قصد أسرهم واسترقاقهم، ثم بيعهم للنخاسة. وكان رقيق «الملم» معروفين كثيرا بـ «بلاد المغرب»[56].

وعلى عكس ماتقدمه لنا المصادر، كانت الشعوب الأرواحية بالسودان الغربي، تعيش ضمن مجتمعات منظمة، يلعب فيها الدين دورا رائدا. وكان الملك الإله، هو كبير الكهنة المشرفين على تنظيم الطقوس بمختلف أنواعها. وهي طقوس تدور حول الرموز الدينية التي عرضناها، وتمزج بين السحر والعرافة والقرابين[57]، وتمس جميع مراحل الحياة ومظاهرها من الولادة إلى الوفاة. ونستشف من (V. Fernandes) أن الإله الأكبر (Cru) كان ينسج الآلهة الأخرى، وتقدم له القرابين في السراء والضراء، لاسيما وأنه كان إلها لعدد من القبائل والأمم في نفس الوقت. لهذا كان الزوار يأتونه من أماكن بعيدة. وكان كاهن خاص يخدم هذا الصنم ويشرف على القرابين المخصصة له. وكانت وظيفة الكهانة هذه متوارثة في أسرة واحدة، ويتولاها أكبر أفرادها سنا. وإذا حدث أن جاء زائر ما، فإنه يقدم ذهبا أو قربانا (ماعزا أو دجاجا في الغالب) إلى الكاهن، الذي يتوجه حالا إلى الغابة، حيث يوجد الصنم المذكور. فيخبره ـ وكأنه يتحدث إلى شخص ما ـ بموضوع الزيارة، ثم يقوم بمجموعة من الشعائر، قبل أن يقتل القربان أمام قدمي الصنم الضخم. يلي ذلك سكب دم القربان على هذا الأخير، وتعليق قليل من الدم والفراء أو الريش

(56) ابن سعيد، م.س. ص. ص. 91—92 ؛ الإدريسي، م.س. م. 1, ص.ص. 19, 22 ؛ ابن الوردي، م.س. ص. 47.

(57) أقام الكهنة والسحرة بمدينة غانة في المدينة الملكية، قرب القصر الملكي في غابة مقدسة، حيث كانت الأصنام وقبور أسلاف الملك (البكري، م.س. ص. 175 ؛ الاستبصار، م.س. ص. 220). ولم يكن من الضروري الجمع بين ما هو ديني وما هو سياسي بمدينة واحدة كما هو حال غانة. بل كان من الممكن اتخاذ عاصمة سياسية، وأخرى دينية، كما هو الأمرعند الزنج : ممبصة وملندة (ابن سعيد، م.س. ص. 83 ؛ أبو الفداء، م.س. ص. 152). ولاحظ Pereira Pacheco (*op. cit.*, p. 83) أن بعض سكان شواطئ إفريقيا الغربية السوداء كانوا يومنون إيمانا أعمى بالكهنة والعرافين. بينما نبه الإدريسي (م.س. م. 1, ص. 27) والحميري (م.س. ص. 504) إلى تعاطي نساء كوغة للسحر وبراعتهن فيه.

عليه. بينما يأخذ الكاهن الباقي إلى منزله، ويفعل نفس الشيء بالذهب. وكانت ثعابين ضخمة تعيش من دم القرابين، وتتولى حراسة الصنم(58).

وإضافة إلى هذا الإله الأكبر، وجدت آلهة أخرى كثيرة، تصحب الإنسان من المهد إلى اللحد، فعند ازدياد مولود جديد يقطع الأرواحيون فرع شجرة معلومة. وهي من الخصوبة إلى حد أنه إذا قطع غصن منها ورمى به على الأرض، ينمو بفعل رطوبته ورطوبة التربة. فيضعون الغصن إذن على الأرض، ومعه المولود الذي يعطى له إسم حينئذ، قائلين بأن الطفل سينمو كما الغصن. وبالتالي تصبح تلك الشجرة إلها له. ولكن إذا حدث أن ماتت الشجرة، استدعوا الكهنة لمعرفة السبب(59).

وحسب البكري ومن نقل عنه، فإن سكان زافقوا بالسودان الغربي الأرواحي، كانوا ـ إذا مات حاكمهم ـ يجمعون كل من يستحق خلافته، ويقربونهم إلى ثعبان إله، ليختار أصلحهم لهذا الأمر. وحسب البكري دائما، كان القوم يخاطبون الثعبان بكلام يجعله يقترب من المرشحين للحكم، فيشمهم واحدا واحدا إلى أن يمس أحدهم بأنفه، ثم يعود راجعا إلى مغارته. وكان على المعني بالأمر حينذاك، أن يتبع الثعبان ويقتلع من شعره، فيكون عدد تلك الشعرات هو عدد السنين التي يحق له تولي السلطة فيها(60).

وإذا أصيب الأرواحي بمرض، يعتقد جازما أن الأصنام هي السبب، فيقصد الكاهن بحثا عن العلاج، عن طريق إعطاء قربان لها. وعادة ما يكون القربان ـ هذه

(58) اعتمد V. Fernandes (*op. cit.*, p.p. 101-105) في معلوماته على Alvaro Velho الذي كان شاهد عيان للصنم المذكور، خلال إقامته بالمنطقة لما يقرب من ثمان سنوات. وروى هذا الشاهد أنه لم يسبق له أن شعر بالخطر مثلماشعر به في هذه المناسبة. غير أن الكاهن الذي رافقه إلى عين المكان طمأنه وهدأ من روعه. ووصف الكاتب الإله Cru بأنه «قطعة من خشب منقوش، له هيئة بشرية، وقامة رجل، ويمسك برمح قصير. وهو مكسو بقمصان من ثوب ملون، مستورد من داخل البلاد. وله على الرأس غطاء من ثوب أحمر، وفي مناخره وأذنيه أقراط من ذهب، وعلى رأسه عقيق». انظر : Fernandes (V.), *op. cit.*, p. 101

(59) Fernandes (V.) *op. cit.*, p. 87.

(60) البكري، م.س. ص. ص. 173—174 ؛ الاستبصار، م.س. ص.ص. 218—219 ؛ الحميري، م.س. ص.ص. 132—133.

المرة أيضا ـ ماعزا أو دجاجة[61]. فإذا شفي المريض، قيل بأن الصنم الذي سلط عليه الداء طيب وحليم.وإذا مات، قيل بأن الصنم جبار. وفي الحالتين يحظى الصنم الإله بالعبادة والتقديس. وتقدم القرابين كذلك إلى أصنام معينة، حسب نوع المرض كالفتق وآلام الرأس والبطن إلخ... وهي أصنام تشبه في شكلها المرضى المعنيين، وتوجد بالساحات والمنازل[62].

وإذا حكم على أحد بالقتل في البلاد الأرواحية، تقيد رجلاه ويداه، ويوضع قرب صنم خاص بالنازلة. ثم يقتل بضربات قوية، وتفقأ عيناه، وتقتلع أسنانه،ويسحق سحقا. ويحظى الذين ينفذون هذا النوع من العقاب بتقدير خاص، وهم يقومون بعملهم في جو احتفالي من القفز والرقص والأغاني[63].

وتختلف الطقوس المقدمة إلى صنم الحرب بأفريقيا الغربية الأرواحية من جهة إلى أخرى، على الأقل من حيث التفاصيل. فقد يكون القربان دجاجا أو بقرا، وقد يأكله الأرواحيون أو يتركونه فريسة للحيوانات. ولكن في كل الحالات، يحضر الملك أو الأعيان أو كلاهما، وكذا المحاربون خلال قتل القربان. وتقام بالمناسبة مجموعة من الطقوس الهادفة في مجموعها إلى التقرير في الدخول إلى الحرب أم لا. وفي الحالة الأولى يطلب من الصنم العون في القتال والنصر فيه[64].

وآمن الأرواحيون بخلود الروح[65]، فأولوا الموت والموتى عناية خاصة، أثارت انتباه كثير من الرحالة والمستكشفين العرب والأوربيين في العصر الوسيط.

---

(61) احتلت الدجاجة ـ كقربان ـ مكانة خاصة في الديانة الأرواحية بإفريقيا الغربية جنوب الصحراء. فكثيرا ما أشارت المصادر إلى استخدامها أو استخدام دمها وريشها في الطقوس اليومية، وخلال المناسبات الخاصة كالمرض والحرب. ومازال تقديم هذا القربان شائعا بعدة جهات من المنطقة، وخصوصا في الظروف الخطيرة. انظر

Fernandes (V.), *op. cit.*, p.p. 9, 61, 173, note 179

(62) Ferndandes (V.), *op.cit.*, p.p. 85, 87-89.

(63) Ferndandes (V.), *op.cit.*, p.p. 95-97, voir aussi :

زناتي (محمود)، **الإسلام والتقاليد القبلية في إفريقية**، بيروت، دار النهضة العربية، 1969, ص.ص. 175—179.

(64) Ferndandes (V.), *op.cit.*, p.p. 11, 85-87.

(65) Davidson (B.), *op.cit.*, t. 1, p.144.

هذا إذا استثنينا الأقوام الأدامية التي كانت ـ حسب ابن سعيد وأبي الفداء ـ تتبادل الموتى فيما بينها[66]. أما باقي أفريقيا الغربية السودانية، فكان الميت يحظى بكثير من التكريم، استعدادا لما بعد الموت. وقد تتفاوت درجة الاحتفاء به من شريحة اجتماعية إلى أخرى، وقد تتباين الطقوس في تفاصيلها من منطقة إلى منطقة. بيد أن طقوس الموت كانت إحدى أهم المظاهر المشتركة بين الأرواحيين بتلك الأصقاع.

إن ما أثار انتباه المستكشفين الأوربيين ـ وخاصة (V. Fernandes) ـ في الشعائر المتعلقة بالعالم الآخر، لدى الأرواحيين ـ أو لدى ملوكهم على الأقل ـ هو استعدادهم للموت منذ الزواج[67]. فإذا توفي ملك، أو أحد من الأعيان، يشرح بطنه، ويخرج أحشاؤه، ويغسل جيدا، ويحشى بعشب ذي رائحة زكية، ويرمى عليه الدقيق والأرز، ويدهن بزيت النخيل، ثم تقام له منصة مزينة بأحسن الأثواب، ويتم إجلاسه فيها على كرسي، ويكسى بأغلى الملابس. وبعد ذلك يدار حبل صغير حول رأسه، ويربط بالمنصة ليبقى جالسا، ويوضع ترس في إحدى يديه، ورمح قصير في اليد الثانية، وسيف في حزامه. وإذا سبق له قتل أعداء في الحرب، يوضع أمامه عدد من الجماجم يساوي عدد قتلاه. ثم يأتي دق الطنطن، فيتدفق الناس على إثره إلى عين المكان حيث يؤدي شبان أشداء عروضا حربية أمام الميت. أما كبار السن والنساء فيكتفون بالبكاء[68]. ويحلق أهل الميت رؤوسهم، ويضعون عليها مسحوق خشب أحمر شبيه بالصندل، ويلبسون أسوأ ما عندهم من ملابس. وتحمل النسوة أذيال أو قرون الثيران في أيديهن، بينما يتسلح الرجال بأقواس لا سهام لها. أما عموم الناس فيتزينون بأحسن ما عندهم من ثياب[69].

وبعد بضعة أيام من هذه الطقوس، التي قد تطول وقد تقصر حسب منزلة الميت الاجتماعية، يحين موعد الدفن. فيجتمع الحضور في مكان وجود

(66) أبو الفداء، م.س. ص. 163 ؛ ابن سعيد، م.س. ص. 94. اعتمد D. Diakite (*op. cit.*, p. 21) على إشارة ابن سعيد هذه، فنسب إليه باطلا، أن هذه الأقوام تأكل لحوم موتى بعضها.

(67) أشار V. Fernandes (*op. cit.*, p. 39) أن سلطان المالنكي كان يشرع ـ حال زواجه ـ في تربية الحاشية التي ستدفن معه غداة موته.

(68) Fernandes (V.), *op. cit.*, p. 91.

(69) *Ibid.*, p. 93.

الميت،ويسود الصمت. وعندئذ يقدم كل واحد ما استطاع من حلي للميت أو لأهله، حسب رغبته. فإذا أهداها للهالك دفنت معه، وإذا أهداها لأحد أفراد أسرته،ذكر بالاسم ليأخذ كل منهم نصيبه. وكانت العادة تقضي بأن يدفن المتوفى ببيته، سواء كان من الخاصة أو العامة[70]. وإذا تعلق الأمر بالملك يوضع جثمانه في حالة جلوس داخل حفرة كبيرة وعميقة، وكذلك أسلحته وحليته وآنيته ـ وقد ملئت طعاما وشرابا ـ وأفضل خيوله،وبعض الأبقار والكلاب والماعز والدجاج، ثم يؤتى بزوجته الأولى، وبأفراد حاشيته وخدامه، فيدفنون مع الميت أحياء وفي النهاية يغطى القبر بالأخشاب والحصر والتراب، إلى أن يتحول تلا ضخما. فيحفر خندق حوله، لا يترك له سوى مدخل واحد إلى القبر. واستمرت عادة الدفن الأرواحية هذه شائعة بعموم أفريقيا جنوب الصحراء إلى بداية القرن العشرين[71].

بيد أن مواراة التراب لا تكون نهاية للميت عند الأرواحيين، وإنما بداية حياة أخرى تبدأ بصنع صنم يشبهه، يوضع في معبد خاص بأصنام الأسلاف، وبتقديم الأضاحي له. فيسكب دم هذه الأخيرة على الصنم، وتعلق العظام في عنقه، بينما يأكل الأحياء اللحم[72]. ويمثل روح الأسلاف عند بعض أرواحيي أفريقيا الغربية السوداء، صنم خاص، عبارة عن قطعة من الخشب يعرف باسم ("Hatichira"). فيقدسه الأرواحيون بإحداث حفرة يفرغون فيها كمية معلومة من الأرز المدقوق وكذا الخمر والزيت المستخلص من النخيل الزيتي. ثم يقتلون كلبا ـ هيىء خصيصا للمناسبة ـ بفأس جديدة، ويتركون دمه يسيل في الحفرة المذكورة، ويرمون فيها بالفأس. وبعد ذلك يركزون بعين المكان عصا متشعبة، مقطوعة مسبقا بنفس الفأس، ويغطون الكل بالتراب، ويعلقون عشب الأدغال على العصا. أما

---

(70) *Ibid.*, p. 91.

(71) انظر وقارن : البكري، م.س. ص. 176 ؛ الاستبصار، م.س. ص. 220 ؛ الحميري، م.س. ص. 426 ؛ ابن بطوطة، م.س. ص. 645 ؛ زناتي (محمود)، م.س. ص.ص. 201—204, انظر أيضا :
Fernandes (V.) *op. cit.*, p.p. 39, 79, 91 ; Ki-Zerbo (J.), *op, cit.*, p. 164 ; Mauny (R.) Tableau..., *op. cit.*, p.p. 516-517.

(72) الاستبصار، م.س. ص. 220 ؛ البكري، م.س. ص. 176 ؛ -Fernandes (V.), *op.cit.*, p.p. 89-91

الكلب فيأكلونه خلال حفل كبير[73]،ينتهي بعبادة الصنم في جو من الهيبة والإجلال[74].

ولا أدل على انتشار طريقة الدفن الأرواحية التي وصفنا، من كثرة الجثوات المنتشرة اليوم بمجموع المنطقة بين السنغال وثنية نهر النيجر. وأسفرت الحفريات التي جرت في بعضها على نتائج تنحو إلى تأكيد ما جاء عند الرحالة الوسطويين. ومن جملة ذلك العثور في جثوة الوليجي قرب كندم، على غرفة جنائزية مبنية بجذوع النخل، وبداخلها جثة محارب، رفقة أحد زملائه أو خدامه، وأدوات كان يستعملها الجنود في حياتهم اليومية[75]. والجدير بالذكر أن مثل هذه الطقوس الجنائزية لا تنفرد بها منطقتنا، وإنما عرفتها أيضا شعوب أخرى كالإغريق والهنود والسلاف والروس والخطا قرب الصين[76].

هذه إذن هي صورة الأرواحية السودانية بمختلف عناصرها ومظاهرها، كما يقدمها لنا الرحالة المسلمون والمسيحيون في العصر الوسيط. وهي صورة قد تتغير تفاصيلها قليلا أو كثيرا من جماعة إلى أخرى، وحتى داخل الجماعة الواحدة نفسها. لهذا، فإن جل الأصنام والآلهة والشعائر التي استعرضنا، إنما تهم جهة بعينها، على الأقل من خلال المصادر. ورغم ذلك فإن الأرواحية السودانية تجمعها قواسم جوهرية مشتركة، تضفي عليها نوعا من الانسجام، على الأقل على مستوى النظرة إلى الحياة والكون. وعلى الرغم من تدين الأرواحيين السودان الشديد،

---

(73) كانت كثير من الأقوام القاطنة بجوار شواطئ إفريقيا الغربية السوداء ـ ولا تزال ـ تأكل الكلاب، ولاسيما بمناسبة بعض الطقوس الدينية، انظر :

Ca Da Mosto (A. De.), *op. cit.*, p. 164 ; Fernandes (V.), *op. cit.*, p. 164, notes 136, 148, Mauny (R.), Tableau..., *op. cit.*, p. 518.

(74) Fernandes (V.) *op. cit.*, p.p. 71-73.

(75) انظر التفاصيل عند :

(76) ابن بطوطة، م.س. ص. 644–645 ؛ الحموي، م.س. م. 3، ص. ص. 79–83.والفرق الجوهري بين هذه الطقوس السودانية، وغيرها لدى الأمم التي ذكرنا، هوأنها كانت تنتهي عند معظم هذه الأخيرة بإشعال النار في المدفن. واعتقد ابن حوقل خطأ (م.س. ص. 336) أن نفس الأمر كان يفعله أرواحيو أفريقيا الغربية السوداء.

وارتباطهم ببيئتهم، وملامح العنف البادية على ممارساتهم الدينية ؛ فإن لتلك الديانة فلسفة سامية ظهرت جليا في النظم السياسية والاجتماعية المحلية.

بيد أن أصحاب رحلاتنا لم يستسيغوا تلك الفلسفة، فقيموا الأرواحية ـ بعد وصفها ـ انطلاقا من انتماءاتهم الدينية والإثنية والحضارية. فجاءت الصورة التي رسموها لها بعيدة عن الواقع. إنها صورة صادرة عن أجانب وهذه سمة لها بعض الجوانب الإيجابية المتمثلة على وجه الخصوص في إمكانية الكشف عن المسكوت عنه من قبل الكتابات المحلية. غير أن الأمر لا يخلو أيضا من مزالق، لأن الأجنبي كثيرا ما يشوه ـ بطريقة عفوية أو متعمدة ـ الوقائع التي ينقلها، لاسيما إذا كانت على صلة بما هو روحي في حضارة الآخر. و لم يكن الرحالة المسلمون والمسيحيون غرباء عن السودان الغربي فحسب، بل كانوا كذلك مسكونين بشعور التفوق الذي جعلهم يتخذون موقفا سلبيا جدا من الأرواحية. ويبدو هذا التفوق في انتمائهم إلى حضارة أسمى ـ في نظرهم ـ من الحضارة السودانية. و«عندما تقيم حضارة ما حضارة ثانية ـ يقول R. Mauny ـ فإنها تفعل ذلك ـ إلا استثناء ـ استنادا إلى معاييرها الذاتية، لتبرز بداهة بمظهر أرقى»[77].

وهنا يبرز المعيار الإثني بوضوح كبير، بسبب انتماء رحالتنا إلى البيضان، في حين كان الأرواحيون سودانا. وكان العرق الأسود في نظر المسلمين عامة على الأقل، بمثابة لعنة سماوية أسهمت في تبرير المنزلة الدونية التي كان على السودان أن يقنعوا بها[78]. بينما كان السمر ـ وهم مسلمون على العموم ـ أجمل البشر وأكثرهم فطنة وتحضرا في نظر الرحالة العرب.

---

(77) Mauny (R.) ; Les siècles..., *op. cit.*, p. 5.

(78) تذكر رواية يهودية أن نوحا كان يغتسل كما ولدته أمه. فنظر إليه ابنه حام فدعا له بالسواد والعبودية. واعتمادا على هذه الرواية، اعتقد بعض المؤرخين المسلمين أن سواد ذرية حام إنما هو ناتج عن لعنة نوح المذكورة، إلى حد صار فيه استعمال لفظة «حامي» مرادفا لكلمة «سودان». وقد تفطن ابن خلدون إلى خطأ هذا التأويل المعتمد على رواية لا تدعمها التوراة نفسها، لأن هذه الأخيرة تسجل لعنة نوح بدون ذكر لنتائجها.
انظر : ابن خلدون، م.س.، م. 1، ص. 89.

وامتد الاختلاف ليشمل الأوطان نفسها. فكانت البلدان الإسلامية والمسيحية تشهد الأمطار في الشتاء، في حين كان الفصل الممطر في بلاد السودان هو فصل الصيف[79]، مع ما يعنيه هذا النوع من المناخ من اختلاف في المحاصيل ـ وما يقترن بها من عادات غذائية ـ وربما في الأمزجة، مما عمق الهوة بين رحالتنا والأقوام الأرواحية.

وارتبط الشعور بالتفوق كذلك لدى أولئك الرحالة باعتناقهم لأديان سماوية تختلف جذريا عن الأرواحية، الشيء الذي يؤدي إلى تباين شديد في نمط الحياة والتفكير. ولاشك أن العامل الديني كان له أكبر الأثر في التشكيل السلبي لنظرة الرحالة المسلمين والمسيحيين إلى الأرواحية والأرواحيين. وبالفعل كان «غير المسلم بصفة عامة في ذهنية أغلبية المسلمين شيئا مذموما، لا يستأهل إلا الوصف بأردإ الألفاظ، خصوصا إذا كان لدى هذا «الغير» عادات وتقاليد تخالف ماتعود عليه الرحالة وألفوه»[80]. وهذا بالضبط ما ينطبق على الأرواحيين الذين رأى فيهم الرحالة المسلمون مجرد «بشر لا ديانة لهم، لا نصرانية ولا يهودية ولا إسلامية، بل لا إيمان لهم»[81]. ومثل هذه الانطباعات الذاتية صدرت عن كل كتاب المصادر العربية في العصر الوسيط. و لم يتفادها حتى من عرف منهم بتوخي النزاهة والصدق مثل ابن خلدون والوزان. وبما أن الدين الحق في نظر الكتاب المعنيين هو الإسلام، فإنهم اعتبروا الأرواحيين كفارا أي لا يعرفون الله أصلا ولا يعترفون بوجوده[82]. ووصفوهم بأنهم مجوس أي عبدة للنار[83]، ومشركون بالله[84]. وارتباطا مع ذلك نعت الرحالة المسلمون الأرواحيين السودان بنعوت قدحية

(79) Mauny (R.), Les siècles..., *op. cit.*, p. 5

(80) فهيم (حسين)، م.س. ص. 195.

(81) الوزان، م.س. ج. 2. ص. 176. انظر كذلك مارمول، م.س. ج. 3. ص. 210.

(82) ابن بطوطة، م.س. ص. 645 ؛ ابن سعيد، م.س. ص. 94 ؛ أبو الفداء، م.س.ص. 163 ؛ ابن منظور (جمال الدين)، لسان العرب، مادة كفر، دار صادر، بيروت، 1300هـ، م. 5, ص. 144.

(83) البكري، م.س.ص. 176 ؛ «الاستبصار»، م.س.ص. 200 ؛ الإدريسي، م.س. م. 1. ص.ص. 49, 119 ؛ ابن منظور، م.س. مادة مجس، م. 6, ص.ص. 213—214.

(84) الحميري، م.س. ص.ص. 265, 469.

وتحقيرية. فهم في نظرهم همج مهملون[85]، ودون عقل ولا ذكاء ولا خبرة[86]. ومن ثم لا ينبغي إدخالهم في عداد البشر[87]. إنهم من خلال مصادرنا العربية كالبهائم، إن لم يكونوا بهائم بعينها[88]. وبلغ ازدراء الأرواحية السودانية عند بعض الرحالة المسلمين حدا دفعهم إلى الامتناع عن الحديث عنها ووصف بلاد من يدين بها، «لأن انتظام الممالك بالديانات والآداب والحكم وتقويم العمارات بالسياسة المستقيمة. وهؤلاء مهملون لهذه الخصال، ولاحظ لهم في شيء من ذلك، فيستحقون به إفراد ممالكهم بما ذكرنا به سائر الممالك[89].

ومن الطبيعي أن يكون المعيار الديني عنصرا مشتركا بين الرحالة السلمين والمسيحيين في وصف الأرواحية بالسودان الغربي. فجاء ذلك الوصف بالنتيجة متماثلا عند الطرفين إلى حد كبير، وقوامه العداء المستحكم والتحقير المسرف. ولكن بما أن الرحالة المسيحيين حلوا ببلاد السودان في وقت كان الإسلام قد انتشر في جزء كبير منها، وصار موجودا فيها إلى جانب الأرواحية ـ متساكنا حينا ومتصارعا معها حينا آخر ـ فإنهم تهجموا على الديانتين معا،انطلاقا من أن كل ما هو غير مسيحي منحط وغير إنساني بالضرورة، وإذا استثنينا (V. Fernandes) الذي أبدى تسامحا دينيا واضحا، فإن الرحلات المسيحية تحتوي على قدر كبير من التحامل والأحكام المسبقة على الإسلام والأرواحية، ناهيك عن جهلها بهما، وبالتالي أخطائها في وصفهما، فالمسلمون السودان في نظرها لصوص وسكيرون وكذابون وقساة ولا يخشون الله.ودينهم «نحلة خادعة»،وهم يعبدون محمدا، وفقهاؤهم يجهلون الحقيقة. أما الأرواحيون فلا شريعة ولا دين لهم في تقدير

(85) يعرف ابن منظور لفظة همل (م.س. م. 11, ص. 710) بأنها تعني من لا راعي له. ويعرف كلمة همج (م.س. م. 3. ص.ص. 392—393) بأنها تقال لرذالة الناس ورعاعهم،ولمن لا نظام له ولا عقل ولا مروءة ولا خير فيه.

(86) الوزان، م.س. ج. 1. ص. 89.

(87) ابن خلدون، م.س. م. 1 ص. 89. انظر كذلك : Cuoq (J), Recueil... *op. cit.*, p. p 351—358

(88) أبو الفداء، م.س. ص. 151 ؛ ابن الوردي، م.س.ص.ص. 48, 51 ؛ الوزان م.س.ج .1 ص. 34, ج 2, ص.ص. 159—176 ؛ مارمول، م.س. ج 1. ص. 120, ج 3. ص. 210.

(89) الأصطخري، م.س. ص. 16.انظر أيضا : المقدسي، م.س. ص. 9 ؛ ابن حوقل، م.س. ص. ص. 20—26.

الرحالة المسيحيين. وهم أداميون وخبثاءوشديدو الإيمان بالسحر والعرافة، ويمارسون «طقوسا شيطانية». وبالمقابل شدد هؤلاء الرحالة على ضرورة نشر المسيحية بين الأرواحيين، وسجلوا محاولات التنصير الأولى بينهم. وهي محاولات تدخل في مشروع واسع كان يموله ويدعمه هنري الملاح الذي عرف بتدينه الشديد، ورغبته الأكيدة في حمل عقيدته خارج القارة الأوربية وخاصة إلى أفريقيا[90].

إننا إذن أمام صورة قبيحة ومشوهة لأرواحيين سودان صادرة عن بيضان مسلمين أو مسيحيين. وبالتالي فهي نتاج لمعايير عرقية ودينية، قوامها أفضلية ثقافة «الذات» على ثقافة «الآخر»[91]. إنها معايير طغت على مجموعة من الشروط التي تقلل ما أمكن من أهواء الذاتية. وهي شروط كانت كفيلة بأن تساعد رحالتنا على الوقوف على الديانة التقليدية بالسودان الغربي اعتمادا على واقع تفكير معتنقيها. فلم تخف على رحالة العصر الوسيط أهمية المعاينة المباشرة ـ بما تعنيه من مشاهدات وملاحظات ومعايشة ـ في نقل الواقع كما هو، وفي وصف العادات والمعتقدات والقيم كما يراها أصحابها[92]. وبالفعل فإن كثيرا من رحالتنا سافروا إلى السودان الغربي وتجولوا في أرجائه وشاهدوا عيانا أكثر ما تحدثوا عنه، أو على الأقل سمعوه وحاولوا التحقق من ذلك. هذا فضلا عن كون معظمهم أقام مدة طويلة بعين المكان[93]. بل إن بعضهم ـ وخصوصا الرحالة المسلمين ـ عاشوا بين السودان وتعاملوا معهم، وأحيانا تزوجوا نساءهم وأنجبوا منهن. وعلى الرغم من ذلك فإن

(90) Ca Da Mosto ; *op. cit.*, p. 129 ; P. Pereira ; *op. cit.*, p.p. 75, 105, 133 Fernandes, *op. cit.*, p. 27.

(91) فهيم (حسين) ؛ م.س. ص. 192.

(92) نفسه : ص.ص. 64—67.

(93) يتعلق الأمر على الخصوص بأربع رحالة. أولهم هو ابن بطوطة الذي زار إمبراطورية مالي خلال 1352—1353. وبعده بحوالي قرن، وبالضبط في 1454 أبحر Ca Da Mosto إلى شواطئ السودان الغربي حيث مكث إلى العام اللاحق. وفي سنة 1463 حرر رحلته التي تضمنت مشاهداته ومشاهدات بحار آخر أدرك ليبيريا الحالية. وفي مابين 1505 و 1508 سجل P. Pereira مارآه خلال رحلاته البحرية إلى أفريقيا الغربية. وخلال سنتي 1511 و 1512 قام الوزان برحلتين بريتين إلى جنوب الصحراء.

مشاعر التعالي والتفوق كانت أقوى. فجاءت رحلاتهم مشحونة بتصنيفات الذم والتقبيح، ولاسيما إذا تعلق الأمر بما هو عقيدي محلي. وأكبر نقط ضعف الرحلات إلى السودان الغربي الوسيط ـ في تصورنا ـ هي أن السواد الأعظم من أصحابها لم يكونوا يتكلمون أيا من اللغات المحلية. ومعلوم أن اللغة لها علاقة وطيدة بالثقافة. لذا فإن التحدث «بلغة مجتمع الدراسة تفيد في الرجوع إلى تراثها، واستقصاء المعرفة من أصولها، ومن داخل المجتمع ذاته. وبهذا يتأتى تفسير الوقائع تفسيرا باطنيا (أي من الداخل)»[94]. هذا بينما كان أغلب رحالتنا يكتفون بالتراجمة لمحاولة فهم واستيعاب جملة من مظاهر الحياة الاجتماعية السودانية، وخصوصا في جانبها الديني، الشيء الذي أدى في كثير من الأحيان إلى مجانبة الصواب في وصفها والكشف عن حقيقة مغزاها وأبعادها.فكان من البديهي أن يقود ذلك إلى السقوط في تأويلات خاطئة مستندة إلى ثقافة الرحالة أنفسهم.

وبناء على ما سبق يمكن التأكيد على أن صورة الأرواحية السودانية لدى رحالتنا ـ سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين ـ تعكس عجزهم عن استساغة جوهر تلك الديانة، وعدم اقتناعهم بأن لكل ثقافة خصوصياتها، ولكل عنصر إثني سلوكه الخاص به. فهل تغيرت القناعات والتصورات بعد العصر الوسيط ؟

لم يكن اهتمام الرحالة الأوربيين بالأرواحية في نهاية العصر الوسيط ـ كما رأيناهم ـ سوى حلقة أولى في سلسلة طويلة من الدراسات حول الديانات التقليدية الأفريقية، تزامنت مع اكتشاف مجاهل أفريقيا السوداء واستعمارها. فتجند الأوربيون ـ على اختلاف جنسياتهم وتخصصاتهم وأغراضهم ـ لدراسة الأرواحية وفك ألغازها والتعرف على أسرارها التي استعصت على الرحالة الوسيطين في الغالب الأعم. ولتحقيق هذه الغايات اعتمدت مختلف العلوم، والمناهج التي تبنتها آخر الأبحاث آنذاك. ولكنها غايات اعترضتها عوائق عدة لعل من أهمها انعدام تراكم معرفي صحيح عن الأرواحية. ولمحاولة تجاوز هذا المشكل، تصدى الباحثون لجمع التراث الأرواحي وتدوينه، ولكن مشكل الموضوعية ظل قائما. فلم يتورع عدد من الباحثين قبل الاستعمار وخلاله على التركيز على

(94) فهيم (حسين) ؛ م.س. ص. 66.

مظاهر العنف في الأرواحية، زاعمين أنها متوحشة، لتبرير الاستعمار في أفريقيا جنوب الصحراء، ولإضفاء الشرعية على رسالته الحضارية المزعومة فيها. ولم يسلم بعضهم ـ ولاسيما المبشرين ـ من الوقوع في إسقاطات عندما انطلقوا من تصورات فلسفية ولاهوتية مسيحية لفهم أوجه الاختلاف والتشابه بين عقيدتهم والأرواحية. وهذا الواقع هو الذي دفع (R. Mauny) ـ وهو أحد أبرز المهتمين بتاريخ أفريقيا السوداء ـ إلى الإقرار باستمرار جهلناشبه التام بالأرواحية إلى حدود نهاية النصف الأول من القرن العشرين[95]. ولم تبدأ الدراسات الرصينة عن تاريخ أفريقيا السوداء ـ وعن أديانها التقليدية ـ في الظهور إلا ابتداء من هذا التاريخ. وإذا كان توخي الدقة والموضوعية يميز هذه الدراسات عن الأرواحية أكثر من الماضي، فإنها لم تسلم بدورها من كثير من السلبيات المقترنة برواسب الفكر لدى الباحثين أنفسهم. الشيء الذي يصعب تجاوزه على الأقل في ظل القيم السائدة إلى اليوم.

واضح إذن أن الحضارة الإنسانية لم يتطور فيها ما هو مادي بالتوازي مع ما هو فكري وديني، وأن العقليات تتغير ببطء أقرب ما يكون إلى الثبات. وهذا ما يفسر في رأينا معضلة الموضوعية في التعامل مع الآخر. فمن الصعب جدا ـ إن لم يكن من المستحيل ـ على المرء ـ أيا كان ـ أن يبني علاقاته مع الغير على أساس التجرد من قيمه الفكرية والدينية، وانتمائه العرقي والاجتماعي. إنه يتصرف ـ في الماضي والحاضر ربما بدون شعور ـ كفرد ينتمي إلى وطن وعرق وعقيدة، ويعتنق مذهبا أو فلسفة، ويعيش ضمن طبقة معينة[96]، ومن هنا تلك الصورة المخالفة للواقع التي يحملها عمن يختلف عن انتماءاته تلك.

وإن المتتبع لمسار الحضارة الإنسانية ليتأكد جليا من أن أحكام القيمة على الآخر لم تتغير، كما لم تتبدل خلفياتها وأسبابها. بمعنى أن الحديث عن ثقافة

(95) للاطلاع على تفاصيل تطور المعارف الحديثة عن الأرواحية راجع : العلوي (عبد العزيز) ؛ **التأثيرات المغربية على حضارة السودان الغربي في العصر الوسيط : الدين والفكر**، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في التاريخ، كلية آداب سايس فاس، 1999, مرقونة، ج 1, ص.ص. 59—71.

(96) Mauny (R.) ; Les siècles..., *op. cit.*, p. 8.

التسامح ـ بما تعنيه من تشبت بالهوية مع إعطاء الغير حق الاختلاف ـ حديث جميل، ولكنه كان وما يزال مثاليا. ويكفي المرء أن ينظر إلى عالمنا اليوم الذي تطغى فيه الحروب الدينية والصراعات العرقية،ليتبين أن ثقافة التسامح ليست سوى سراب فكري. وهو سراب يزيد بعدا عن المنال بسبب الحضارة الغربية التي تعمل ـ بالقوة واللين ـ من أجل أن تصير كونية، رافضة كل ما يخالفها أو يختلف عنها، مستعملة في ذلك معايير لا تبعد كثيرا عن نظرية التحضر والتوحش التي كان ينبغي أن تكون ـ ونحن في مطلع القرن الواحد والعشرين ـ مجرد مرحلة ماضية من الفكر البشري. لذا فالأصح أن نتحدث ـ انطلاقا من هذا الواقع ـ عن صراع الحضارات وليس عن الحوار بينها.

وبعد كل هذا، هل من الإنصاف أن نلوم الرحالة المسلمين والمسيحيين الوسطويين عن الصورة التي تركوها لنا عن الأرواحية في أفريقيا الغربية ؟

قراءة في كتاب
«تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان» لأحمد بن ابراهيم بن يحيى الأزدي القشتالي

محمد حمام

كلية الآداب - الرباط

يعتبر كتاب «تحفة المغترب ببلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان » [1] لأحمد بن ابراهيم يحيى الأزدي القشتالي، من كتب المناقب الأولى التي تناولت في الغرب الإسلامي كرامات ومناقب شخصية صوفية واحدة. فإذا كان أحمد العزفي في مؤلفه «دعامة اليقين وزعامة المتقين »[2] يتناول حياة الصوفي المغربي أبي يعزى، فإن القشتالي في تحفته يسرد كرامات الشيخ أبي مروان عبد الملك بن ابراهيم بن بشر القيسي اليحانسي الأندلسي. ويمكن القول، إن هذين المؤلفين مهدا الطريق لظهور مؤلفات أخرى من هذا النوع كما هو الشأن بالنسبة لكتاب «المنهاج الواضح في تحقيق كرامات أبي محمد صالح»[3] لابن أبي محمد صالح الذي يتحدث فيه عن الشيخ أبي محمد صالح وعلاقته بالمشرق الإسلامي، وكذا مؤلف عبد الله الأوربي المتعلق بمناقب أبي يعقوب البادسي.

والملاحظ أن الاهتمام بالنصوص الدينية عامة والمنقبية خاصة ازداد تحقيقا ونشراً و دراسة خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين. وهذا الاهتمام المتزايد يفسره كون هذه النصوص تلقي الضوء الكاشف على المجتمع برمته وعلى الظاهرة الدينية خصوصا. مما يجعلها أكثر إفادة من النصوص التقليدية في هذا الباب، غير أن إفادتها تتعدى الميدان الديني

(1) حققه بمقدمة وتعليقات فرناندو دي لا جرانخا، مدريد،1974.

(2) تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، 1989.

(3) نشر بمصر سنة 1352هـ / 1933م.

الصرف إلى الميادين الأخرى السياسية والاجتماعية الاقتصادية. أما بخصوص كتاب «تحفة المغترب ببلاد المغرب» الذي نحن بصدد تقديمه و عرض مضمونه، فإن أهميته تكمن في كونه يقدم من جهة تجربة رحالة صوفي أندلسي جال في أطراف مهمة من العالم الإسلامي شرقا وغربا في عصره، ومن جهة أخرى يُظْهِر أن التباين كان حاصلا بين التصوف المشرقي والمغربي والأندلسي. وقبل عرض محتوى الكتّاب يجدر بنا التعريف به و بمؤلِّفه.

وظل كتاب التحفة لأحمد بن ابراهيم بن يحيى الأزدي القشتالي مغمورا إلى أن قام بتحقيقه و نشره الأستاذ الإسباني فرناندو دي لاجرانخا بمدريد سنة 1974 وذلك اعتمادا على مخطوط مودع بالمكتبة الوطنية بباريس.

والكتاب كما نشر يبدأ بتمهيد قصير يشرح فيه المؤلف - بعد البسملة والتصلية دواعي التأليف الشخصية منها والعامة المتمثلة في تلبية رغبة بعض معارفه الذين سماهم «جماعة من الإخوان» معتقدا أنه مؤهل «وأولى حق بهذا الشأن يعني، لئلا نكون فرطنا في جمع مآثر سيدنا و أضعنا »[4] . وقد اعتمد في ذلك على ما رآه أو سمعه منه مباشرة، أو ما بلغه عن ثقات أهل زمانه. وبالإضافة إلى التمهيد، فالكتاب يتألف من مائة وأحد عشر فصلا متفاوتي الأهمية والحجم و يتضمن كل واحد منها كرامة من كرامات الشيخ أبي مروان عبد الملك اليحانسي. و هي تتابع دون ترتيب واضح لا من حيث جغرافيتها أو تاريخها. و يبدو أن بعضها متقاربة فيما بينها، لكن خيوط التقارب مع ذلك تظل غير واضحة. وقد عنون المؤلف كل فصل بسطرين مسجوعين لتلخيص مضمون كل كرامة إلا أن ذلك لا يؤدي بالضرورة المعنى المبتغى منه إذ يكتنفها الغموض. وقد كلف المؤلف نفسه عناء استخلاص نتيجة، كل كرامة والتعليق المختصر عليها في نهايتها. وكلف نفسه أيضا عناء تنميق أسلوب بعض تلك التعاليق بسجعها. وقد أبى القشتالي إلا أن يذيل الفصل الحادي عشر بقصيدة شعرية تتألف من ستة عشر بيتا رثى بها شيخه. وعموما، فبقدر ما يظهر أن للمؤلف ثقافة فقهية محترمة بقدر ما يظهر أن لغته كانت بسيطة ويميل إلى العامية الأندلسية خصوصا حين ينقل كلام العامة. وقد رأى الأستاذ فرناندو دي لاجرانخا في ذلك ملامح اللهجة الغرناطية [5].

وتبعا لما ورد في مقدمة التحقيق فإن الكتاب لم ينشر كاملا إذ أسقط منه المحقق عمدا التقديم بدعوى أنه لا يفيد في شيء فأهملها برمتها. و يبدو أن عدد صفحاته بلغ عشرة

---

(4) احمد بن ابراهيم بن يحيى الإزدي القشتالي، **تحفة المغترب في بلاد المغرب لمن له من الإخوان في كرامات الشيخ أبي مروان**، تحقيق و تقديم و تعليق فرناندو دي لا جرانخا مدريد، 1974، ص.3.

(5)) **ن.م.س.**، ص.12.

تتناول «مجموعة من النصوص التي تدور حول كرامات ومعجزات الصحابة وغيرهم من الشخصيات في أوائل عهد الإسلام وكذلك بعدد كبير من الأحاديث النبوية التي تدافع عن إمكانية حدوث هذه المعجزات بفضل العناية الإلهية في جميع الحالات"[6]. و إذ تشكل تلك الصفحات المبتورة عمدا مدخلا للكتاب، فهل يحق للناشر القيام بما قام به وحرمان القراء والدارسين منها و لا سيما أنها المرجعية الأساسية في تأليف هذا الكتاب؟ وللقيام بتصحيح هذا الخطأ فربما حان الوقت لإعادة طبعه مع المقدمة الساقطة منه خصوصا و أنه غير واسع الانتشار إن لم نقل أصبح مفقودا.

بالنسبة للكتاب (وموضوعه) فلم يكن مجهولا تماما إذ أشار إليه أبو العباس أحمد المقري في كتابه المعروف «نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب» مقتبسا منه بعض الفقرات و هي كلها واردة في النص المنشور.

أما مؤلفه أحمد بن ابراهيم بن يحيى الأزدي القشتالي فلم نعرف عنه أي شيء سوى ما ذكره عن نفسه في التحفة. و يرى المحقق أن القشتالي هي نسبة إلى قشتال التي قد تكون بلدة castril[7] في ولاية غرناطة. يكنى أبا العباس، ورد ذلك في الكتاب عدة مرات، تزوج امرأة تسمى عائشة وهي بنت عم صاحب الترجمة (أبي مروان). أنجبت له أولادا كثيرين. جال في عدد من حواضر المغرب ولا سيما منها مدينة سبتة ومدينة سلا التي ماتت له بها بنت اسمها فاطمة، كانت «شابة صالحة». عزم على الحج سنة 647هـ /1249م صحبة خمسة رفقاء من وادي آش لكنه عدل عن ذلك بعد تثنية الشيخ أبي مروان عن ذلك. غير أنه لم يرد في التحفة ما يفيد أنه حجّ فعلا. و لما كان مفتتنا بالشيخ أبي مروان فقد لازمه مدة طويلة سواء بالأندلس أو المغرب. و إذا لم نتوفر على معلومات واضحة تقر بهجرته و إقامته بالمغرب إسوة بشيخه، فإن ذلك ليس مستبعدا بالنظر إلى المناخ المضطرب السائد بالأندلس آنئذ.

وعلى العكس من ذلك فإن كتاب التحفة يتضمن معلومات في غاية الأهمية لم ترد عند عبد الحق بن إسماعيل البادسي المترجم الوحيد - فيما نعلم- لأبي مروان عبد الملك اليحانسي، في كتابه الموسوم «بالمقصد الشريف والمنزع اللطيف في صلحاء الريف»[8] علما

---

(6) ن.م.س.، ص.9.

(7) ن.م.س.، ص.6.

(8) عبد الحق بن اسماعيل الغرناطي، **المقصد الشريف و المنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف**، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط، 1983.

بأن ترجمة أبي مروان في هذا المؤلف من أطول تراجمه. ومهما يكن، فإن المعلومات المختزنة في كتاب القشتالي قمينة بأن تسلط الضوء الكاشف على شخصية أبي مروان ووسطه الاجتماعي وتكوينه العلمي.

ينتمي أبو مروان إلى أسرة قروية ميسورة الحال و ذات جاه. كانت تقطن بإحدى قرى وادي آش تعرف بيحانس[9] Ohanes من أعمال مدينة المرية. ورث عن أبيه عدة أراضي فلاحية يبدو أنها كانت مهمة بدليل أنها كانت تحرث «بأزواج كثيرة»[10] من طرف أصحابه. وكانت له أيضا «ثمرات قسطل لدى بعض أقاربه على وجه المساقاة»[11]. يضاف إليها ضيعة بيحانس تسمى الغرس وهي التي رأى فيها النور وعاش بها المرحلة الأولى من حياته أي مدة أربعة عشر عاما. وقد كان له أيضا ميراث من جانب أمه لكن طبيعته وأهميته لم تكن واضحة.

كان أبو مروان يتيم أمه و عاش فترة من الزمن تحت كنف خالته (أي زوجة والده). وإذا لم يتحدث أبو مروان في كراماته عن أمه فلابد وأن يكون قد تأثر بفقدانها وأسرّ ذلك في نفسه. وربما يكون قد وجد متنفسا لذلك في المداعبة والبسط اللذين اشتهر بهما منذ تلك المرحلة المبكرة من حياته. كان له أخ من أمه و هو ابن عمه، و كان أكبر منه سنا. و على عادة أهل البادية فقد اشتغل أبو مروان، وهو لم يبلغ بعد الحلم، في الفلاحة والرعي إذ كان راعيا لأبقار أسرته[12]. ودون شك فإن هذه التربية البدوية قد أهلته ليتحمل ما أقدم عليه بعد ذلك في تنقلاته العديدة والمتكررة سواء بالأندلس أو المشرق أو المغرب.

تعرض أبو مروان لعدة مضايقات في بلده الأندلس كما في المشرق والمغرب. وذلك بسبب مواقفه و سلوكه الجريء. ولعل أشهرها ما تعرض له من تحريض الفقهاء وصلحاء المرية عليه مما اضطره إلى الخروج منها وعدم الرجوع إلى زيارتها إلا بعد مرور خمس وثلاثين سنة. و قد وصل به الأمر إلى السجن خاصة بمعدن عوام في المغرب من طرف أحد الوزراء (لم يذكر اسمه) وذلك حينما أخذ يتجسس على المريدين الموجودين بهذا المكان، غير أن سجنه هناك كان قصيرا إذ سرعان ما أطلق سراحه.

---

(9) القشتالي، **تحفة المغترب**.....،ص.19.
(10) **ن.م.س.**، ص.94.
(11) **ن.م.س.**، ص.107.
(12) **ن.م.س.**، ص.20.

وبخصوص تكوينه العلمي، يبدو أنه كان بسيطا إن لم نقل ضعيفا، فباستثناء قراءته للقرآن في صباه ببلدته يحانس على يد جودي بن جودي أحد أقربائه، لم يثبت أنه تتلمذ على أحد من علماء الأندلس والمغرب والمشرق، فزيارته للمشايخ و غيرهم كانت للتبرك. بيد أن أبا مروان كان فضوليا ويحب الإطلاع ولم يكن قط متزمتا. وتلك لعمري ميزة لا يتحلى بها إلا من هو إنسان ذو عقل ثاقب. وقد جاب أبو مروان العالم الإسلامي مشرقا ومغربا. وأقام في السنوات الأخيرة من حياته مع أسرته في مدينة سبتة إلى أن توفي بها سنة 667 هـ / 1268 م[13] . و إذا لم تعرف سنة ميلاده، فيبدو أنه عمرطويلا.

عصـره :

يعتبر القرن السابع الهجري الثالث عشر الميلادي سواء بالمشرق أو الغرب الإسلاميين فترة اضطراب سياسي شديد تمثل ذلك أساسا في الهجوم الططري على الشرق الإسلامي و محاولة التصدي له من طرف مماليك مصر.

أما في المغرب فقد دخلت الدولة الموحدية طورها النهائي ببروز المرينيين الذين استولوا على شمال المغرب كخطوة أولى نحو الإجهاز النهائي عليها.

وفي الأندلس فقد اشتدت مضايقة قشتالة وليون للمسلمين. وفي غضون ذلك ظهر على مسرح الأحداث محمد بن هود في شرق الأندلس وتحديدا في مرسية مستغلا ضعف السلطة الموحدية. وقد استطاع أن يبسط نفوذه على عدد من الحواضر المتبقية آنئذ بيد المسلمين مثل مرسية و المرية ومالقة وغرناطة واشبيلية وقرطبة. غير أنه سرعان ما ظهر منافس جديد تمثل في شخص محمد بن يوسف بن أحمد بن نصر الملقب بابن الأحمر الذي لاقت دعوته استجابة من لدن بعض الأوساط. وكان أبو مروان اليحانسي ممن ساندوه ضدا على ابن هود الذي أخل بالسيرة وأساء إلى الأخلاق بمعاقرته الخمر جهارا. لكن سماء ابن الأحمر لم تخل هي أيضا من الغيوم نتيجة تنامي نفوذ الرئيس أبي الحسن بن اشقيلولة، ومعلوم أن بني نصر حاولوا احتواءه. وقد نجحوا في ذلك مدة. إلا أن علاقات الطرفين شهدت توترا كبيرا إلى درجة أن أبا الحسن بن اشقيلولة رحل إلى المغرب مكرها فاستقر بالقصر الكبير إلى أن توفي به. وقبره لا يزال معروفا هناك إلى يومنا هذا.

---

(13) علي ابن أبي زرع الفاسي، **الأنيس بروض القرطاس**، دارالمنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972 .

رحلة أبي مروان : من وادي آش إلى خراسان :

مما يميز رحلة أبي مروان أنها كانت طويلة وهمت مجالا واسعا من العالم الإسلامي الذي يطبعه التنوع الجغرافي والحضاري. وقد مكنه صغر سنه من أخذ الوقت الكافي للتجوال في هذا الفضاء الشاسع بحثا عن ضالته لدى المشايخ المعروفين في عصره.

بعد التحول المفاجئ الذي طرأ على حياة أبي مروان و هو يومئذ ابن أربعة عشر عاما عزم على أداء فريضة الحج، فباع «ما كان بقي له من ميراثه، من أمه، ثمرة توت» بإثنى عشر دينارا للتزود بها «ومشى يوم الاثنين، هو وابن خاله محمد بن صاحب الصلاة الملقب بالجاموس ورجلان من بلده». و لما ودع والده أمره بأن يمر على قيسرية مدينة المرية ليأخذ مائة دينار أخرى عند أحد معارفه بها، لكنه لم يفعل مخافة أن يمنعه بعض أقاربه من السفر، وهكذا لم يدخل إلى المرية وقصد مباشرة مرسى لقنت مرورا بطبرنش، ومن هناك أبحر نحو مدينة بجاية[14] التي لم يمكث بها طويلا. ولما توترت العلاقة بينه وبين مرافقيه حول كيفية صرف الزاد افترق معهم فسافروا عن طريق البحر وسافر هو وحده عن طريق البر ووصل إلى الاسكندرية قبلهم بعد مروره ببرقة. ويظهر أن مقامه بالاسكندرية كان قصيرا فتوجه إلى ميناء عيذاب ومنه اجتاز إلى جدة بعد محنة شاقة مع صاحب المركب. وبعد ذلك نجده مقيما بمكة «برسم المجاورة». لكنه بعد تأمله «لحال المجاورين كيف هو، انعزل عنهم. فلاحظ ذلك شيخ ممن حضروا هناك طالبا منه الانضمام إلى الزوايا مع المجاورين». غير أن أبا مروان لم يستجب لطلبه مؤكدا أنه عهد الله على ألا يأوي إلى فندق. فرد عليه الشيخ المذكور: «أفنادق هي الزوايا؟ » قال له: «نعم : إذا كان كل إنسان في بيته بقليله وكثيره ومتاعه تحت قفله، إنما هو فندق» فأجابه: «أقم على ما أنت، فنمطك آخر». وفعلا فأبو مروان كان له نمطه الخاص في الحياة و في تصوره للأشياء و الناس وكل ما كان يدور حوله. وقد تجلى ذلك بخصوص ما ألزم به نفسه منذ ذلك الحين إذ كان يقيم ثلاثة عشر يوما متواصلة لا يطعم شيئا و هو لم يبلغ الحلم. و في هذا الصدد يقول : «فإذا أكملت الثلاثة العشر يوما مواصلا، نزلت إلى جدة فلقطت على ساحلها من رؤوس السردين المطروحة، من يوم أو يومين، فأحملها في شقف للفران، يشويها لي، فأكلها وأرجع إلى مكة. فإذا انقضى تلك الأيام جئت إلى جدة لفعل كذلك» [15]. و بقي هناك مدة لا ينام إلا عن غلبة. وبعدها سافر مع بعض الفقراء إلى مصر.

---

(14) القشتالي، **تحفة المغترب**.....،ص.21.

(15) **ن.م.س.**،ص.23.

مقامه بمصر:

وخلال مقامه بمصر قام أبو مروان بزيارة زواياها المشهورة والتقى بمشايخها : وهكذا نجده يزور بالاسكندرية الشيخ أبا العباس الشاطبي[16] في زاويته وقال عنه بأنه «أحد جلة الناس، والمشايخ، و الأعلام، الذائد عن حوزة الإسلام». كما زار في بيته بصعيد مصر «جلة المشايخ» أبا حجاج الأقصوري الذي أشار إليه بزيارة الشيخ المغربي أبي محمد صالح بأسفي الذي قال عنه أبو مروان بأنه اعتقده شيخا و قدوة له من غير أن يكون قد رآه قط [17]. وفي مصر زار أيضا أبا القاسم عبد الرحمان بن الفراش. «من المشايخ وكان عند أهل زمانه كبيرا». والتقى بأبي الحسن الاخلاطي. والجدير بالإشارة إلى أن زيارة أبي مروان لمصر لم تقتصر على الزوايا والمشايخ بل شملت زيارة بعض معالمها التاريخية المشهورة كالأهرام و منار الاسكندرية ومعبد موسى وبعض الاديرة. بل وجدناه مرة يتجول بضفاف النيل. وقد وردت عرضا في وصفه للأماكن التي زارها في مصر معلومات قيمة عن شتى مناحي الحياة بها وقتئذ.

زيارته للشام :

سافر أبو مروان إلى الشام مع الركب الشامي هو وأبو الحسن الأخلاطي صحبة سبعين فقيرا متوجهين إلى البيت العتيق[18]، و بالشام زار أيضا جامع دمشق. ولم يفته أن يزور المغارة التي بخارج المدينة. و هي المغارة التي قتل فيها كامل العابد. و قد وصفها بأنها «مقطوعة من الحجر و لها أبواب من نحاس محكمة العمل، في نهاية من الوثاقة و التحصن» و قد بات فيها في إحدى الليالي. ومر كذلك على مسجد شعيب بعكة. ووصل إلى جبل لبنان الذي كانت تعيش به وقتئذ الأُسُد. وقد جرت له أثناء تنقلاته بالشام أحداث ووقائع منها قتله لأحد القساوسة دفاعا عن الإسلام[19]، وإسلام شاب رومي على يديه. ومخافة أن يصبح هذا الشاب الجميل غلاما لدى ملوك الشام أو مصرفقد حرص أبو مروان على الذهاب به بعيداً إلى العراق وبالضبط لدى الشيخ شليل بن مياح ببغداد.

---

(16) ن.م.س.، ص.55.

(17) ن.م.س.، ص.63.

(18) ن.م.س.، ص.97 و135.

(19) ن.م.س.، ص.148.

زيارته للعراق :

كانت زاوية الشيخ شليل بن مياح زاوية مشهورة ببغداد ولذلك قصدها أبو مروان والتقى بها شيخها[20]، و بعد مرور سنة على زيارته لها أعادالكرة. و خلال مقامه ببغداد حضر ليلة في مجلس الخليفة أبي جعفر المستنصر، برسم السماع مع الفقراء و المشايخ. وقد زار كذلك الكوفة رفقة حفيد عبد الرحيم دون تحديد هدف هذه الزيارة. كما مر بكوش والنعق من بلاد العراق.

سفره إلى بلاد فارس:

لما زار أبو مروان العراق خرج متجها نحو خراسان لزيارة الشيخ حفيد حيدر مشيرا إلى أن الوصول إليه كان يتم عبر طريقين: طريق العمارة و طريق الصحراء، فالأول مدته ستة أشهر. أما الثاني فلا تتعدى تلك المدة شهرين. وهكذا فضل الطريق الثاني لاختصاره، مؤكدا على أنه سافر وحده وهو يومئذ شاب، مضيفا أنه بعد مشيه أياما وقع في قافلة رحالة من الططر ومشى معهم نحو شهر. وتجنبا لإيذائهم له فقد أظهر لهم، طيلة تلك المدة، أنه أبكم مع العلم أنه لبس لباسا يشبه لباسهم وهو مسح من شعر، معتقدين أنه منهم. وبعد انفصاله عنهم وقع في ركب من المسلمين سألهم عن أمرهم، و أخبروه أن الططر غزوا بلادهم وعاثوا فيها الفساد وأنهم كانوا في طريقهم إلى المعمر صاحب رسول الله طلبا للدعاء منه عسى أن يريحهم الله شرهم. وقد انتهى بهم المشي - يقول أبو مروان- إلى إقليم في تلك الصحراء، مسيرته ثمانية أيام، وبه كانت توجد دار المعمر في قرية من القرى. وهنا يروي أبو مروان تفاصيل دقيقة عن هذا الشيخ الغريب الأطوار والذي «عند رأس كل سنة ينتهي في الضعف إلى حالة الطفل، وتنقلع أسنانه، وتنتف حاجباه، و يخفي كلامه، ثم ينشأ كما ينشأ الطفل، وتزيد قوته، و تنبت أسنانه وشعره، ثم يعود لحالة الضعف. هكذا عند رأس كل مائة سنة، وهذا رأس مائة سنة». وقد حال ذلك مرافقيه دون رؤيته والدخول عليه فانصرفوا إلى حال سبيلهم. أما أبو مروان فقد بقي هناك ملحا» في الدعاء وطلب منه الدخول عليه». إلى أن تمكن من ذلك فوجده «قاعدا، مغرقا في لفات قطن إلى عنقه» وكلمه فأجابه المعمر بكلام ضعيف لم يفهمه أبو مروان لضعفه «ولا يحمله إلا من جعله الله أهلا لحمله». و بعد ذلك انصرف أبو مروان قاصدا زاوية الشيخ حفيد حيدر الذي كانت له نية زيارته بخراسان منذ البداية. وزاوية هذا الشيخ - حسب تعبيره - كانت توجد

---

(20) ن.م.س.،ص.149.

«على حد الصحراء». و لما وصل إليها سلم على الشيخ وأصحابه «وكانوا نحو ثلاث مائة رجل»[21]، مشيرا إلى أن التواصل بينه وبينهم، في البداية كان صعبا بسبب لسانهم الفارسي الذي لا يفهمه، كما لا يفهمون كلامه. وقد أقر بإكرامهم له. لكن ظل مدة ثلاثة أيام لم يتكلم مع أحد إلى أن جاء فقير يفهم اللسان الفارسي وأصبح ترجمانا بينه وبينهم. وإذا لم يحدد مدة إقامته هناك، فقد لاحظ أبو مروان أن فقراءا «من الواردين عليه أكلوا عنده طعاما، ثم رغب منهم في تقبيل أقدامهم، فأبوا و قالوا له : «ما الحاجة لذلك؟ » وأجابهم: «هذا الطعام الذي أكلتم عندي كان رزقكم، جعل الله على يدي، وأقامني فيه واسطة، وأنتم أقامكم الله في مقام الرفق بي حتى صوبتم أقدامكم ووصلتم لتناوله هنا. ولو كنت أتكلف حمل رزق كل إنسان إليه في بلده من العراق أو الشام أو المغرب وغير ذلك لعجزت بعد شدة التعب»[22].

زيارته للمغارب :

جاب أبو مروان المنطقة المغاربية شرقا وغربا، وكانت مدينة بجاية أول محطة نزل بها، وقد وفد عليها لأول مرة عندما ذهب إلى الحج، وفي إفريقية قام بزيارة جزيرة جربة التي كانت له بها معارف وأصحاب. وللعلم فقد اشتهرت الجزيرة آنذاك بإنتاج الفواكه وخصوصا منها الزبيب الذي هو الفاكهة المفضلة لدى أبي مروان. و قد توقف ببرقة[23] أثناء سفره الأول إلى الحج و يبدو أنه سرعان ما تركها قاصدا مصر.

سفره و مقامه بالمغرب الأقصى :

جال أبو مروان في المغرب الأقصى فزار كثيرا من حواضره المهمة مثل مراكش وآسفي وآنفا وسلا وفاس وتشمس وسبتة. وفي إحدى سفراته إلى المغرب سلك طريق الجبل للعودة إلى بلاده[24]. ويبدو أنه كان يتردد على المغرب وخصوصا مدينة سبتة التي اتخذها مقرا لإقامته مع عائلته سنة 666هـ/1267م وذلك بسبب المضايقات التي كان يتعرض لها من قبل ابن الرميمي عامل ابن هود على غرناطة. وقبل ذلك كان أبو مروان يزور المغرب لأغراض دينية وسياسية. فرحلته إلى مدينة آسفي كان الغرض منها هو لقاء شيخه أبي محمد صالح الذي دله بزيارته الشيخ أبو الحجاج الأقصوري حينما اجتمع به في

(21) ن.م.س.،ص.86.
(22) ن.م.س.،ص.87.
(23) ن.م.س.،ص.22.
(24) ن.م.س.،ص.172.

صعيد مصر. أما السبب السياسي لزيارته للمغرب الأقصى فيتجلى في لقاء السلطان المريني أبي يوسف بن عبد الحق أثناء حصاره لمراكش طالبا منه استنفار قبائل المغرب للمشاركة في الغزو بالأندلس ومساندة الدولة النصرية الفتية التي كانت تعاني الأمرين من الضغط الإيبيري المسيحي ومن التنافس الشديد لابن هود. وحسب ما ورد في التحفة فقد كان لأبي مروان بيت في فاس ولا ندري ما إذا كان قد اكتراه مؤقتا أم كان في ملكيته. وله أيضا منزله الذي سكن فيه بسبتة وكان موجودا في زقاق ابن نارون. و لما توفي أبو مروان سنة 667 هـ/1268 م دفن بمقبرة حجار السودان (أو أحجار)خارج المدينة. وعنه قال الأنصاري في كتابه «اختصار الأخبار» أن «ضريحه مشهور، و يصعد منه النور». وبعد ذلك بثلاث سنوات (أي في 670هـ/1271 م) رحل أبناؤه إلى منطقة الغرب أي إلى إحدى مدن الواجهة الأطلسية من المغرب. جدير بالملاحظة أن مدينة سبتة عصرئذ كانت مركز استقطاب لكثير من العائلات الأندلسية نظرا لقربها من الأندلس وتوفرها على مقومات الاستقبال. ومن جملة من استقر بها مباشرة بعد استقرار أبي مروان بها إخوته بعيالهم وزوجاتهم وكانوا تسعة أنفس لكن مقامهم بها كان قصيرا إذ سافروا إلى المشرق قصد أداء فريضة الحج. ولسوء حظهم غرق مركبهم فماتوا جميعا. واستقر بها أيضا ابن عبيد الله قاضي مدينة مربلة.

الجانب الديني في التحفة :

ليس غريبا أن يكون الجانب الديني حاضرا بقوة في كتاب التحفة لأن موضوعه بالدرجة الأولى هو موضوع ديني. وتشكل الزوايا والرباطات إحدى التجليات البارزة للتعبير الديني السائد بالعالم الإسلامي شرقا وغربا خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. وقد كانت هذه المؤسسات الدينية تفيض حيوية و فاعلية في تأطير الناس والتأثير عليهم وأصبحت بالتالي مراكز استقطاب للفقراء والمريدين. وكان يوجد على رأسها شيوخ كرسوا حياتهم في خدمتها وعملوا من أجل إشعاعها. وقد تمكن البعض منهم من أن يكون لهم ولزواياهم صدى واسع عبر العالم الإسلامي كله. وكان من أشهر تلك الزوايا في بلاد فارس زاوية المعمر «صاحب رسول الله» وزاوية الشيخ حفيد حيدر بخراسان. وفي العراق اشتهرت ببغداد زاوية الشيخ شليل بن مياح. أما في مصر، فبرزت على الخصوص زاوية الحجاج الأقصوري بالصعيد، وزاوية أبي العباس الشاطبي الملقب بالرأس بالاسكندرية. ومن جملة الربط والزوايا التي ظهرت بالمغرب رباط الشيخ أبي محمد صالح بأسفي، ورابطة التوتة في سبتة ورابطة أحجار السودان خارج نفس المدينة، ثم طائفة المريدين

بمعدن عوام. ولم تخل الأندلس (أو على الأقل ما تبقى منها) هي الأخرى من مثل هذه المؤسسات الدينية التي اشتهر منها وقتئذ رابطة المنتجاب خارج مدينة غرناطة.

الاحتفال بعيد المولد النبوي الشريف (بوادي آش) في الاندلس :

يعد عيد المولد النبوي الشريف عيد الأعياد لدى المسلمين. ولذلك حظي ويحظى بقدسية عظيمة. وقد سجلت التحفة مظاهر هذا التعظيم خصوصا لدى سكان وادي آش بزعامة أبي مروان. و يظهر أن هذا الاحتفال كان يحسب له الحساب وتسبقه تحضيرات مهمة تتمثل في توفير الطعام و إيجاد الذبائح من أبقار وأغنام. فكان «الدقيق يغربل لطعام المولد وكان يذبح لهم (أي للوافدين) ما يكفيهم من البقر والغنم، فيأكل المُحتقَر والمُحتَرَم... فيبقى الإطعام والسماع في كل ناحية ثمانية أيام متوالية». وبعدها ينصرف الوارد إلى حال سبيلهم. وكان هذا الموسم مشهورا إلى درجة أنه كان يستقطب الناس والفقراء من العدوتين (المغرب والأندلس المسلمة) برسم الحضور والتبرك. وكان عددهم يفوق عشرة آلاف شخص فيكثر الترادف والازدحام. ومن عادة بعض الواردين أن يأتوا ببعض الهدايا كالشموع والعود وماء الورد كما فعل أناس من غرناطة و غيرها وصلوا ذات سنة «لحضور وقت المولد» فدفع له (أي للشيخ أبي مروان) كل من يساق برسم الانفاق شيئا ما هو ساقه، إلى أن دفع له في الجملة رجل ربط شمع ليوقد في ليلة المولد، فأدخل الشيخ لداره جميع ذلك. و أوقد ما سبق من شمع، وأحرق العود، وأراق ماء الورد، و تصرف في جميع ذلك كله... » [25].

وجدير بالذكر أن هذه الطقوس المواكبة للاحتفال بعيد المولد النبوي بوادي آش سرعان ما انتقلت إلى المغرب انطلاقا من مدينة سبتة بمجرد ما استوطنها أبو مروان اليحانسي في الأعوام الأخيرة من حياته. ومنها انتقلت إلى أهم الحواضر المغربية وخصوصا مدينة سلا التي ما يزال يكتسي بها طابعا احتفاليا خاصا إلى وقتنا الحاضر.

المشاركة في الجهاد:

كانت رغبة أبي مروان للمشاركة في الجهاد ضد النصارى قوية، فقصد مدينة قرطبة « برسم الرباط» أثناء حصارها من طرف المسيحيين 633 هـ/1235م. لكنه لم يتمكن من الدخول إليها نظرا لشدة ذلك الحصار. وعقب ذلك توجه إلى إشبيلية فدخلها سائلا بها

---

(25) ن.م.س.،ص.78.

«عمن يشار إليه من أهل الدين و الفضل. فذكر (له) فتى يعرف بابن منظور كان كمشا على صون طهارة واجتهاد ولم يربه شيخ» ظانا «أنه هو صاحب الوقت»، طالبا من الشيخ أبي مروان أن يبايعه على أساس أن يكون نائبا له[26]. ومن طبيعة الحال رفض أبو مروان عرضه وخرج من المدينة قاصدا الجزيرة الخضراء التي اجتاز منها إلى مدينة سبتة التي صادف بها وصوله إليها رجوع أخيه أبي يحيى زكرياء من الحج.

طريقة أبي مروان في التصوف مظهر من مظاهر التباين بين التصوف في الشرق والمغرب الإسلاميين :

منذ البداية، تبلورت و في سن مبكرة، لدى أبي مروان طريقته الخاصة في الزهد والتصوف. وكانت تنبني على مجاهدة النفس والتغلب على الشهوات بجميع أصنافها، تجلى ذلك في حياة التقشف التي ألزم بها نفسه. فكان يرتدي المسوح ويأكل قليلا وإذا أكل فإنه يقتات من حشيش الأرض، وامتنع عن أكل الخبز ثماني سنوات، كما امتنع عن شرب الماء تسع سنوات متتالية، وقد حج أكثر من مرة .وتحمل ضروبا من المعاناة لزيارة المشايخ المعروفين في زمانه.

ولما كانت طريقة أبي مروان هذه متميزة فقد أنكرها عليه أهل المرية في أول وصوله إلى الشرق، ذلك أن صلحاءها كانوا «أصحاب أبي إسحاق البلفيقي» ولم يكونوا دخلوا البلاد، ولا رأوا طرق المشايخ و سلوكهم، و لا ألفوا الفقراء قط. فكانوا لا يرون أنه لا طريق إلا طريقهم»[27]. وقد آخذوا عليه أيضا أنه كان يرقص في السماع، ويلعب بالنعمة و يلبس المسوح. وقد رفعوا ذلك إلى أبي عبد الرحمان بن غالب قاضي المدينة فلم يحقق مرادهم وبعدها توجهوا إلى ابن الرميمي حاكمها من قبل ابن هود لتأليب صدره عليه. إلا أن ابن الرميمي هو الآخر لم يستجب لمبتغاهم. وخرج الشيخ أبو مروان من المرية ولم يعد إليها إلا بعد مرور خمسة وثلاثون سنة.

ومن جهة أخرى، لا ندري ما إذا كانت طريقة أبي مروان سببا في الجفاء الذي كان بينه و بين شيخه أبي محمد صالح بأسفي. فاللقاء الذي تم بينهما في أسفي لأول مرة ولآخرها لم يكن حارا بل كان جافا وقصيرا إذ لم يدم سوى اثنى عشر يوما. فكيف لمريد أن يترك شيخه بعد مدة قصيرة كهذه؟ و يبدو أن أبا مروان لم يكن راضيا عن ذلك إذ يقول:

---

(26) ن.م.س.،ص.174.

(27) ن.م.س.،ص.110.

«وبقيت عنده اثني عشر يوما، ما دخلت فيها منزل أحد من أصحابه، وما دعاني،بل كانوا ينظرون إليّ شزرا، بخلاف أهل المشرق»(28). فأبو مروان هنا ينعت أبا محمد صالح ومريديه بالبخل وعدم الكرم والجود والإنغلاق على أنفسهم مقارنة مع أهل المشرق الذين ما تزال صورهم حية لديه آنئذ. ونظرهم إليه الذي وصفه بالشزر ينم عن غضبهم عليه لأشياء لم يفصح عنها ربما قد تكون لها علاقة ما بطريقته وطبعه الميال إلى السخرية إلى درجة أن من لا يعرفه لا يعتبره شيخا. وعلى خلافه، فهم كانوا أشداء و بسطاء لا تستهويهم الدعابة والبسط. وبكل وضوح فإن ذلك يقوم دليلا على اختلاف طبيعة أهل المغرب عن طبيعة أهل المشرق سلوكا وأخلاقا و ذهنية. وقد قارن أبو مروان بين أصحاب الشيخ أبى محمد صالح وأهل المشرق قائلا: «ولما رأيت أصحاب الشيخ أبى محمد، ظهر لي في أخلاقهم نقص بالإضافة لما عهدت عليه أهل المشرق، ورأيت الشيخ من أحسن الناس وجها، إلا أني ظهر لي نقص في لحيته، فقلت: «ما أملح هذا الرجل لوكان كامل اللحية !» ثم إني تفطنت لأصحابه، فرأيت كل واحد يخرج من بيته في الرباط و يمشي على بيوت الرباط يسال الدعاء من أصحابه، فاستحسنت ذلك منهم. فلما دخلت على الشيخ أبي محمد، رأيت لحيته قد كملت، فجر يده عليها، و قال لي : يكفيك منها هذا القدر؟ إنك لما نظرت لأصحابي بعين النقص، ظهر لك النقص في وجهي، ولما نظرتهم بعين الكمال، ظهر لك في وجهي»(29) .

ومما يؤكد أن التوتر ظل قائما بين الطرفين هو أن أحد أصحاب أبى محمد صالح قدم ذات مرة إلى وادي آش و أطلق لسانه في سكانه ناعتا إياهم بالبخل(30). إن ذلك على ما يبدو لم يكن مجرد صدفة بل ينم عن حقد دفين ربما له علاقة بالخلاف الذي كان قائما بين أبي مروان و شيخه أبي صالح حينما تم اللقاء بينهما.

وهناك مؤشر آخر يمكن أن يُستشفّ منه هذا الخلاف وهو عنوان الكتاب نفسه «تحفة المغترب في بلاد المغرب» الذي يوحي بان أبا مروان كان يشعر بالغربة ببلاد المغرب ليس بسب بعده عن بلده الأندلس ولكن بسبب بعده عن عالم التصوف الذي عاشه أثناء وجوده بالمشرق. و إذ سلّمنا بهذا الأمر فالشيخ أبو مروان كان يفضل طريقة أو طرق المتصوفة التي سار عليها المشارقة عصرئذ.

(28) ن.م.س.، ص.64.
(29) ن.م.س.، ص.65-66.
(30) ن.م.س.، ص.165.

ويقول صاحب **التحفة** في هذا الصدد نقلا عن أبي مروان: «و ذلك أنا كنا بيحانس بدار الحاج محمد ابن هشام في غرفة له وسمرنا كثيرا، وكان معنا فقير دكالي ينتمي للشيخ أبي محمد صالح -رضي الله عنه - ويزعم أنه من تلاميذه فجرى كلام في ذكر أهل وادي آش، فجعل ذلك الدكالي يذمهم ويصفهم بالبخل، والشيخ يقول له : الله يحشرني معهم، وأنا أعضد أهل بلدي وادي آش وأصف خيرهم، وطال التردد في هذا...»[31].

وعموما يمكن القول، إن كتاب التحفة يحتوي على بعض المضمرات المتعلقة بالجانب الديني والتي كانت تشكل نقطة اختلاف وخلاف بين المشرق و المغرب وهي ما تزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتقصي لاستجلائها ورصدها بصورة دقيقة.

الجانب الاجتماعي:

ترد عرضا في كرامات الشيخ أبي مروان إشارات قيمة تهم الجانب الاجتماعي للأمصار التي زارها. منها ما يتعلق بالحياة اليومية و المعيشية و الحياة العائلية. فهي إذن مفيدة لمعرفة بعض الأطعمة المتداولة في عصره. فإذا كان استهلاك الخبز منتشرا في المشرق والمغرب، فإن بعض المناطق كانت مشتهرة ببعض الأطباق كالتي كانت في الأندلس وبصفة أدق بوادي آش، ومن جملتها البيض المقلو المجعول في الخل، والقسطل المشوط في النار، والدجاج المخمر بالبيض والكعك، وطاجين من الجبن، وطاجين من القلنية (أي الأرانب)، ومن المجبنات، والطعام الذي يحضر من «دقيق درمك، بتمر وزبد»، ومن الأطباق المعروفة ببغداد طبق الروز. في حين كان يحضر بمصر طبق من الفول بالسمن . أما مدينة جدة فكان يستهلك بها السردين كثيرا.

وبالإضافة إلى هذه الصور التي تعبر بعض الشيء عن حيوية اجتماعية واقتصادية فقد سجلت كرامات الشيخ أبي مروان صورا أخرى مناقضة هي صور البؤس و المسغبة التي ضربت مناطق معينة في تاريخ غير محدد، كما هو حال بلاد المغرب بحيث يقول أبو مروان «اضطرمت نارا واستولى عليها الجوع حتى أهلك العالم» [32].

وبإمكان الباحث أن يرصد من خلالها أيضا بعض مظاهر الحياة العائلية ولاسيما في الأندلس.

(31) نفسه.

(32) نفسه.

وسجلت كرامات أبي مروان معلومات أخرى ذات قيمة بالغة تهم الميدان الاقتصادي كالأسعار والأثمنة وتداول العملة، والتجارة وتنظيمها في بعض المدن خاصة منها المدن الأندلسية، وكذا الصناعة (ذكر دار الصنعة بمدينة سلا)[33] وشيوع بعض المنتجات الفلاحية سواء في المشرق والمغرب وكذا زراعة نباتات معينة في مناطق محددة كزراعة الخيار بنيل مصر .

كما لا تخلو كرامات الشيخ أبي مروان من ذكر بعض الظواهر الغريبة مثل التي تتعلق بالدفن، ففي هذا الشان يتحدث عن دفنه لفقير مغربي من قصر عبد الكريم بثيابه و ذلك نزولا عند رغبة هذا الأخير . وأشار إلى أن قبره أصبح مزارة «و كان الناس إذا وقع الوباء في مواشيهم عمدوا لذلك القبر فأخذوا من ترابه و سقوا في الماء منه مواشيهم ،فارتفع منها الوباء[34]. وكان أبو مروان، قبل ذلك، قد دفن بنفس الطريقة رجلا بمغارة في جبل لبنان. ففي كلتا الحالتين فالأمر لا يتعلق بخصاص في ثوب الكفن بقدر ما يتعلق بتحقيق رغبة ما ربما كان وراءها اعتقاد فلسفي خصوصا إذا علمنا أن الشخصين المعنيين كانا متصوفين .

وعلى النقيض من ذلك فقد سجلت كرامات الشيخ أبي مروان بعض الظواهر الاجتماعية الطريفة منها تلك المتعلقة برجل مغربي كان «فقيرا أحمر اللحية يخضب بالحناء». «و كان معه فقير من أهل الجزائر يخدمه» [35].

اللباس :

يشكل اللباس مظهرا من مظاهر التمييز الاجتماعي والحضاري ويعكس بالتالي تصور الإنسان لنفسه ولجسده. وقد وردت في التحفة معلومات مفيدة وقليلة تهم شعوبا وفئات معينة. فالططر كان لباسهم من مسوح الشعر. وهم في ذلك كانوا يتشابهون مع مشايخ المسلمين الذين كانوا يفضلون لباس المسوح والدلوق التي كانت تصنع من جلود بعض الحيوانات كالغنم والثيران والإبل وغيرها. ومن الأشياء التي كان يتميز بها السلطان الكامل ملك مصر أنه كان أثناء قعوده في صدر المجلس كان يضع شاشا على رأسه. كما كان يلبس «قلنسوة صفراء على شكل بطيخة» حسب تعبير الشيخ أبي مروان. وقد ورد أيضا

---

(33) ن.م.س. ص 168.

(34) ن.م.س.، ص.110.

(35) ن.م.س.، ص.31.

في التحفة أن المغاربة والأندلسيين كانوا معروفين بلباس الطاشور الذي هو عبارة عن عباءة أو رداء من الثوب[36].

الجانب السياسي :

برزت من خلال كرامات الشيخ أبي مروان بعض ملامح الوضعية السياسية السائدة في أطراف العالم الإسلامي التي زارها في عصره، فالشرق الإسلامي لا تزال آثار الخطر الططري محدقة به. وقد حاول المسلمون التصدي له بكل ما أوتوا من قوة. وربما كان التصوف دعامة أساسية في ذلك عن طريق توجيه الناس إلى الجهاد.

أما في المغرب فقد توجه الوضع نحو الاستقرار بعد ما تم القضاء على النظام الموحدي من طرف المرينيين. وموازاة مع ذلك، كما كان الوضع في الشرق الإسلامي شهد المغرب تنامي الزوايا والرباطات. وفي ذلك أيضا إشارة على أن الغيوم أخذت تتلبد في سماء هذه المنطقة وذلك بتزايد الضغط الإيبيري المسيحي على الأندلس. وقد كان من عواقب ذلك الضغط سقوط أهم المدن الإسلامية تباعا كقرطبة واشبيلية ابتداء من سنة 633هـ/ 1635م. فتقلصت الرقعة الإسلامية بها بشكل سريع وكبير وأصبحت بالتالي محصورة في الشرق الذي ظهر بها منافسون أقوياء كابن هود وبني نصر وبني اشقيلولة. كما ظهر بمقالة شخص يسمى الفازاري ابراهيم ادعى النبوة سنة 666هـ/1267م، وقد صلب بغرناطة بعد ذلك بقليل . ولما ازداد الوضع صعوبة بالأندلس جمع الشيخ أبو مروان أمتعته و رحل إلى مدينة سبتة سنة 666 هـ/1267 م. وفي ذلك دلالة واضحة على مدى التوتر السائد بالأندلس وقتئذ.

خلاصة :

بغض النظر عن الجانب الكراماتي الذي هو مهم كذلك، فإن كتاب «تحفة المغترب ببلاد المغرب» يقدم رحلة شيقة بالنظر إلى تجربة صاحبها الذي كان ذا شخصية قوية جعلته يتغلب على كل الصعاب التي اعترضته أثناء رحلته. و دون شك فقد ساعده في ذلك إيمانه القوي بفكرته ألا و هي إضافة إلى زيارة الأماكن المقدسة، زيارة المشايخ أينما كانوا ومهما كلفه ذلك من ثمن. وفي الواقع فإن ذلك كرامة ونعمة من الله في حقه.

---

(36) ن.م.س.،ص.56-57 وانظر كذلك--Dozy (R.), *Supplément aux dictionnaires arabes*, Librairie du Liban, Beyrouth, 1981, t.II, p.18.

وإلى جانب ذلك كله فهو، أيضا بعد الدراسة، يطرح قضية أساسية في تاريخ التصوف الإسلامي تتمثل في الاختلاف بين طرق المتصوفة شرقا وغربا، وهي على ما يبدو كانت في بعض الأحيان تتباعد فيما بينها، وكانت محط حزازات ومثار حساسيات شديدة بين مختلف الأطراف التي كان يهمها الأمر خلال عصر أبي مروان. وهذا الجانب لا يزال في أمس الحاجة إلى دراسات عديدة ومعمقة لإظهار كل تجلياته وكل الملابسات التاريخية المحيطة به. و ذلك موضوع آخر.

رحلة ابن فضلان
إلى
بلاد الترك والصقالبة والروس والخزر

محمد العاملي
كلية الآداب – بني ملال

يسعدني أن أساهم في هذه الندوة العلمية المباركة التي تحتضنها رحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، وفي هذا الفضاء الذي يحمل اسم أحد أبرز الجغرافيين الذين أنجبهم العالم الإسلامي خلال العصور الوسطى : إنه الشريف الإدريسي الذي يعتبر حلقة من حلقات سلسلة الرحالين والجغرافيين الذين تركوا بصمات واضحة في الأدب والفكر الجغرافيين، ليس لدى المسلمين فحسب، بل أيضا عند الأوروبيين الذين اكتشفوا منذ وقت مبكر أهمية الرحلة الإسلامية في الكشف عن تاريخ وعادات الشعوب الإسلامية، وغيرها من الشعوب التي كانت حدودها متاخمة للإمبراطورية الإسلامية.

لقد أدى اتساع الرقعة الإسلامية وامتدادها من حدود بلاد الهند إلى المحيط الأطلسي ومن جبال القوقاز إلى تخوم الصحراء إلى ظهور حاجة ماسة إلى معرفة هذا المجال الشاسع لضبطه وتيسير حكمه. فراح الرحالون المسلمون يجوبون أنحاء هذا الفضاء الرحب يحددون مدنه والمسالك المؤدية إليها، ويرصدون مختلف الظواهر التي تطال نواحي شتى من المعارف الإنسانية. فتحدثوا عن الشعوب وديارها وحدودها، والمسالك المخترقة لسهولها وجبالها ووديانها المؤدية إليها وعاداتها وتقاليدها. والجدير بالذكر أن أغلب هؤلاء جابوا جل أنحاء العالم المعروف آنذاك، وسجلوا ما عاينوه مباشرة، وما سمعوه عن غيرهم بعد التحقق من صحته بالسؤال والاستخبار. وبذلك كانوا خير معين ليس للحكام المسلمين على إدارة البلاد فحسب، بل كذلك للمهتمين والباحثين في مختلف حقول المعرفة الإنسانية الذين اكتشفوا

ولا زالوا يكتشفون في مؤلفات العصور الوسطى الإسلامية، مادة مصدرية فريدة من نوعها، ومعينا لا ينضب للمعلومات التي مست مختلف أوجه الحياة خلال هذه الفترة.

ويجمع الباحثون أن القرنين الثالث والرابع الهجريين / التاسع والعاشر الميلاديين، يعتبران بداية عصر الرحلة بامتياز، فخلال هذه الفترة ظهرت مجموعة من المؤلفات التي عرفت **بالمسالك والممالك** ومن بين هذه المؤلفات التي نالت شهرة واسعة نجد **المسالك والممالك** لابن خرادذبه[1]، الذي كان عاملا على البريد في إقليم الجبال، ومكنه منصبه هذا من الإطلاع مباشرة على الوثائق التي كانت تصل إلى دار الخلافة في بغداد، واعتبر الباحثون مؤلف ابن خرداذبة من طلائع المؤلفات الإسلامية في حقل الجغرافية الوصفية[2]، ليس لقدمه فحسب، بل لأنه يتضمن إلى جانب وصف شامل للطرق التجارية، معلومات عن جهات كبلاد الصقالبة والصين ومنطقة جنوب غرب آسيا. ويحتل **كتاب البلدان** لليعقوبي الذي يوصف أحيانا بأنه أبو الجغرافيا الإسلامية، مكانة هامة بين كتب الرحلات. فقد حدد اليعقوبي منهجا التزم بتطبيقه أثناء حديثه عن جميع الأقطار التي زارها كأرمينية وخراسان والهند وبلاد الشام، ومصر وبلاد المغرب[3]. ومن بين الرحالين الذين نالت مؤلفاتهم شهرة واسعة نذكر الإصطخري الذي ألف كتابا سماه **المسالك والممالك**[4] دون فيه ما شاهده عن الأقطار والحدود والمدن والمسافات وطرق المواصلات وتفاصيل أخرى عن التجارة والفلاحة، ومعظم هذه التفاصيل تتعلق بالبلدان التي زارها والتي شملت الهند وآسيا الوسطى، والشام وشمال إفريقيا والأندلس وصقلية[5]. وقد تأثر بالإصطخري رحالة نال هو الآخر شهرة كبيرة

(1) أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله ابن خرادذبه (توفي حوالي عام 300هـ/912م)، **المسالك والممالك**، نشره De Goege، طبعة بريل، ليدن 1889.

(2) كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب.. **م.س.**، ص 167 ؛ أحمد نفيس أحمد، الفكر الجغرافي،... **م.س.ن** ص. 57.

(3) حسين نصار، **م.س**، ص 73-74 ؛ أحمد نفيس أحمد، **م.س.**، 59 قال اليعقوبي : "إني عنيت في عنفوان شبابي وعند احتيال سني وحدة ذهني بعلم أخبار البلدان ومسافة ما بين كل بلد وبلد إ ني *سافرت حديث السن واتصلت أسفاري ودام تغربي فكنت متى لقيت رجلا من تلك البلدان سألته عن وطنه ومصره، فإذا ذكر لي محل داره ومواضع قراره سألته عن بلده ذلك... ماهي /ن وزرعه ماهو*، وساكنيه من هم من عرب / أو عجم.. حتى أسأل عن لباسهم... وديانتهم "البلدان، **م. س.**، 2. وتوضح هذه الفترة التالية اهتمام اليعقوبي بالرحلة والتشدد في استقصاء الحقائق.

(4) أبو اسحاق إبراهيم بن محمد الإصطخري (عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي.) **المسالك والممالك**، نشره De Goeje طبعة بريل، ليدن 1870.

(5) كرتشكوفسكي، **م.س.**، ص 215.

هو ابن حوقل النصيبي الذي تأثر بالرحالين السابقين له والمعاصرين أيضا(6) وألف بدوره كتابا يحمل عنوان **المسالك والممالك**(7)، دون فيه مشاهداته أثناء رحلته التي قادته إلى العراق وإيران والهند وإفريقيا الشمالية، والأندلس، وصقلية.

لكن اعتبار هذه المؤلفات هي أول ما وصل إلينا عن الأدب الجغرافي بصفة عامة وعن الرحلة الإسلامية بصفة خاصة، أمر لا يمكن التسليم به بسهولة، فنحن نعرف أن هؤلاء الرحالين مؤرخين وجغرافيين، وفقهاء وأدباء وسياسيين اعتمدوا في كتاباتهم على المعاينة أحيانا، وعن طريق الرواية، أحيانا أخرى، كما اقتبسوا فقرات بل أحيانا صفحات عن رحلات سابقة، احتفظت المصادر بأسماء أصحابها وأحيانا بمقتطفات عنها. وهذه الرحلات بمختلف مشاربها لا تقل أهمية فهي تزخر بمادة متنوعة عن العديد من الأقطار الإسلامية والغير الإسلامية، وترسم المسالك المؤدية إليها، وتتحدث عن شعوبها وعاداتها(8). ومن بين هذه الرحلات نذكر الرحلة التي قام بها ابن فضلان سنة 309هـ/921م لبلاد الترك والصقالبة والروس والخزر، والتي اخترناها كمحور لهذه المداخلة.

لم تذكر المصادر التاريخية والجغرافية وكتب التراجم المعروفة، أي شيء عن ابن فضلان، وهذا لا يعني أنه لم يكن معروفا فنحن إذا ما تصفحنا مؤلفات الإصطخري وابن رسته والمسعودي سنجد أن جل المعلومات التي تخص حوض الفولغا مقتبسة عن رحلة ابن فضلان لكن دون الإشارة إليها أو إلى صاحبها. ولم تعرف الرحلة إلا في القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي مع ياقوت الحموي الذي نقل أكثر من ثلثي الرحلة بين ثنايا

---

(6) لقد اطلع ابن حوقل على ما كتبه الجيهاني وابن حوقل، بل قابل الإصطخري سنة 340هـ-951م، وراجع له كتابه وخرائطة ؛ انظر ابن حوقل، نشره De Goeje ص 7 ؛ أحمد نفيس، **م.س.**، ص. 68-69.

(7) أبو القاسم محمد بن حوقل النصيبي (توفي خلال النصف الثاني من القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي) **المسالك والممالك**، نشره، De Goeje طبعة بريل، ليدن 1873 ؛ وأعاد طبعه المستشرق Kramers اعتمادا على أقد مخطوطة لابن حوقل، وهي مخطوطة إسكمبول التي يرجع تاريخها إلى عام 479هـ/1086م، طبعة بريل، ليدن 1939.

(8) هناك رحلات عديدة أخرى رسمية وغير رسمية، كرحلة سلام الترجمان الذي أرسله الخليفة الواثق بالله (-232 227م/842-847م) إلى آسيا الوسطى، وزار بلاد أرمينية، وبلاد الكرج (جورجيا) وبلاد الخزر ثم اتجه شرقا إلى بحر قزوين، وقد وصلتنا قصة سلام عن طريق ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، 162-170 ؛ ونذكر أيضا رحلة سعر بن المهلهل الينبعي الخزرجي/ن المعروف بأبي دلف، وكان شاعرا متجولا قام برحلة سنة 331هـ-942م قادته إلى أذربجان وأرمينا وإيران، والصين والهند ولم تعرف الرحلة إلا من خلال ياقوت الحموي الذي احتفظ بمقتطفات كبيرة عنها.

مؤلفه مع الإشارة إلى صاحبها. فقد جاء في **معجم البلدان** : "قرأت رسالة أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان رسول الخليفة المقتدر بالله (295-320) إلى ملك الصقالبة حكى فيها ما عاينه منذ انفصل عن بغداد إلى أن عاد إليها، فحكيت ما ذكره على وجهه استعجابا به"[9]. من جهة أخرى يتضح من خلال ما قاله ابن فضلان أنه كان فقيها عالما بأمور الدين والشريعة، وأنه كان من المقربين للخليفة العباسي المقتدر بالله ومحل ثقته، ولولا ذلك لما عهد إليه برئاسة الوفد وهذا ما يستفاد من قول ابن فضلان "فندبت أنا لقراءة الكتاب عليه (يعني ملك الصقالبة)، وتسليم ما أهدي إليه والإشراف على الفقهاء والمعلمين"[10].

رحلته : في بداية القرن الثالث الهجري / العاشر الميلادي كانت الخلافة العباسية في بغداد، بالرغم من المشاكل المتعددة التي أدت في نهاية المطاف لسيطرة الأتراك على الحكم، قد طبقت شهرتها الآفاق، وتتمتع بهيبة كبيرة بين جيرانها. والمصادر التاريخية بمختلف ألوانها ومشاربها تحدث عن الازدهار المادي والمعنوي الذي بلغ صيته أطراف البلدان المجاورة[11] فأرسل حكامها وفودا إلى دار الخلافة إما لربط علاقات دبلوماسية أو للتحالف من أجل مواجهة أخطار محدقة، أو لطلب إرسال مرشدين دينيين لتعليم شعوب تلك البلدان، الحديثة العهد بالإسلام، تعاليم الدين الإسلامي.

وفي هذا الإطار أرسل ملك الصقالبة "المش بن يلطوار"[12] عبد الله بن باشتو الخزري على بعثة إلى بغداد يطلب فيها من الخليفة العباسي المقتدر أن يرسل إليه بعثة تفقه الملك وقومه في الدين وتعرفهم شرائع الإسلام، ويبني لهم مسجدا، ويبني لهم حصنا يتحصنون فيه من ملوك الخزر، وهم من اليهود الذين كانوا يغيرون من الجنوب على الصقالبة، ويفرضون

---

(9) شهاب الدين ابن عبد الله المعروف بياقوت الحموي، معجم البلدان / ن مج 13 /ن دار صادر بيروت، 1955، ص 79. يبدو أن الرسالة كانت معروفة خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي إذ يذكر ياقوت أن "رسالة" بن فضلان مدونة معروفة مشهورة بأيدي الناس، رأيت منها عدة نسخ"، **م.س**.ج. 1، ص 88.

(10) ابن فضلان، أحمد، **رسالة ابن فضلان**، تحقيق سامي الدهان، دمشق، 1959، ص. 98.

(11) يمكن الوقوف عند هذا الازدهار الثقافي والمادي من خلال الحركة العلمية التي شهدتها هذه الفترة، وكذلك من خلال مراسيم استقبال الوفود الأجنبية، وحرص الوزراء على إعطاء صورة متميزة عن أحوال الخلافة. أنظر ما كتبه مسكويه عن هذه الأحوال سنة 305هـ/917م، أي قبل أربع سنوات عن رحلة ابن فضلان، **تجارب الأمم**، ج. 5 نشره أمدروز طبعة القاهرة 1914.

(12) ليست هناك سوى هذه القراءة، ولا نعرف عن هذا الملك إلا ما ذكره ابن فضلان، وهذا الغموض يزيد من قيمة رحلة ابن فضلان، التي تعتبر من أهم مصادر الفترة، خصوصا في غياب مصادر محلية روسية معاصرة.

عليهم الضرائب[13]. واستجاب الخليفة لطلب ملك الصقالبة وأوفد بعثة رسمية تتكون من أربعة أفراد[14]، من بينهم أحمد ابن فضلان الذي كانت له رئاسة الوفد، وتقرر أن تكون نفقة الرحلة، والجراية على الفقهاء والمعلمين من مداخيل ضيعة معروفة بأرثخشمثين[15]، وخرج الوفد من بغداد في 11 صفر 21/309 يونيو 921، متجها إلى عاصمة الصقالبة التي وصل إليها في 12 محرم 11/310 ماي 922، أي بعد أحد عشر شهرا[16]. ويبدو أن الوفد قد نجح في مهمته بدليل أن ابن فضلان كتب رسالته أو تقريره بعد عودته إلى بغداد[17].

أهمية الرحلة :

يعد أحمد بن فضلان من أبرز الرحالة الذين عرفهم العالم الإسلامي وأيضا الأوربي بفضل رحلته التي قادته إلى حوض الفولغا. وتعتبر هذه الرحلة من الرحلات النادرة التي تهم المنطقة الممتدة بين بحر قزوين جنوبا وبحر البلطيق شمالا وبحر الآرال (بحيرة خوارزم) شرقا والبحر الأسود غربا، كما تعتبر من أهم المصادر التي تؤرخ لهذه المنطقة التي نكاد لا نعثر لها عن مصادر محلية تؤرخ لها في تلك الفترة، فترة القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي[18].

---

(13) ابن فضلان، **رسالة أحمد بن فضلان**، تحقيق سامي الدهان، دمشق، 97-171، 98-172،

(14) يتكون الوفد، من أربعة أشخاص، وهم : رسول الخليفة إلى ملك الصقالبة، سوسن الروسي مولى نذير الحرمي، وتكين التركي ن الذي يجيد التركية /ن وبارس الصقلابي، وابن فضلان، رسالة ابن فضلان،... م.س.ص .100-98

(15) وهي من ضياع أبي الحسن علي بن الفرات وزير المقتدر بالله. هي مدينة كبيرة ذات أسواق عامرة، وهي من أعمال خوارزم من أعاليها، بينها وبين مدينة خوارزم ثلاثة أيام، ويبدو أنها توسعت في الفترة التي أقام فيها ياقوت؛ **معجم البلدان**، ج 1، ص 191.

(16) لقد وصف ابن فضلان طريق رحلته بتفصيل، فقد ملا الوفد بهمذان - نيسابور مشهد مرو - آمل على نهر جيحون، - بخارى، ثم اتجه شمالا نحو خوارزم ثم الجرجانية، وعبر بلاد الت الغز (الترك) وهي المنطقة الواقعة بين بحر آرال وبحر الخزر (قزوين) - ثم ديار قبائل الأتراك (البجناك)، على ضفاف نهر الأورال مع امتداد نحو الغرب في اتجاه نهر الفواغا، - ووصل إلى مدينة بلغار، عاصمة البلغار (الصقالبة)، على ضفاف نهر الفولغا.

(17) مما يفيد أن الرحلة قد كتبت بعد العودة قول ابن فضلان بعد ذكره لأفراد البعثة : "... وأنا معهم - على ما ذكرت - فسلمت إليه الهدايا، له ولامرأته وأولاده وإخوته، وقواده..." فابن فضلان يروي في الصفحات الأولى من رسالته، لقاءه بملك الصقالبة، ابن فضلان، م.س.، ص *100*.

(18) يقول بعض الباحثين أنه إذا كان العرب قد اكتسبوا معارف الإغريق والرومان عن الأراضي والبحار فإنهم تفوقوا عنهم بالتعرف على مناطق أخرى من العالم كنا نجهل عنها الشيء الكثير، وهي : منطقة الفولغا وقزوين، وأوربا الشمالية، وسيبريا، فمعلومات سترابون وبطليموس عن الأقاليم الواقعة حول بحر قزوين والمناطق التي تمتد إلى الشمال الشرقي من البحر الأسود هزيلة، فبطليموس لم يتجاوز موقع موسكو الحالية، أما المناطق المجاورة لبحر الآرال (خوارزم) فلم تظهر على الخريطة إلا في عهد المأمون. انظر، نفيس أحمد، م.س.، ص 42-43.

وتعتبر الكتابات المحلية عن المنطقة خلال هذه الفترة، جد متأخرة بالمقارنة مع المعلومات التي توفرها الرحلة الإسلامية بصفة عامة، ورحلة ابن فضلان بصفة خاصة ويعزى هذا التأخير إلى عدم انتشار الكتابة في وقت مبكر بهذه المنطقة التي ظلت على وثنيتها إلى أواخر الثمانينيات من القرن العاشر الميلادي حيث اعتنق أمير كييف Kiev فلاديمير Vladimir (980-1015) الديانة المسيحية. وقد أدى ظهور الحاجة الماسة إلى معرفة هذه الديانة وترجمتها إلى ظهور بعض الكتابات الدينية في أواسط القرن الحادي عشر. لكن انتشارها لم يكن عاما بل اقتصر على طبقة رجال الدين ؛ كما أن المسيحية لم تشمل جميع سكان المنطقة، فهناك من جهة اليهودية التي كانت منتشرة بين الخزر الذين يقطنون الحوض الأسفل لنهر الفولغا، ومن جهة أخرى هناك الوثنية التي لم تستطع كلتا الديانتان اقتلاعها، خصوصا في المناطق التي كانت بعيدة عن نفوذ الأمراء ورجال الدين. وهكذا فإن أول مصدر عن تاريخ روسيا يتحدث عن حملات الأمير Igor حاكم مدينة نوفغرود - Novgorod[19] في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، ولا يستبعد أن يكون هذا المصدر، الذي لا يغطي المنطقة بأكملها، وتاريخ المجتمع الروسي خلال هذه الفترة، قد كتب بعد هذا التاريخ بقرن أو قرنين من الزمان. لذلك يبقى أهم مصدر للمعلومات عن المنطقة خلال هذه الفترة المصادر البيزنطية وذلك بحكم روابطها الدينية والتجارية والسياسية مع إمارة كييف. لكن هذه المعلومات لا تتجاوز هاتين المدينتين ولا تتناول سوى بعض الجوانب من التاريخ الرسمي ولا تتعداه إلى الحديث عن باقي فئات المجتمع وعاداته وتقاليده. وهنا تكمن أهمية رحلة ابن فضلان إلى هذه المنطقة التي نجد فيها تقريرا مفصلا، غني بالمعلومات والإفادات بشكل يمكن من رسم صورة متكاملة الجوانب عن شعوب تلك المناطق وتغطي ثغرة مهمة من تاريخها خلال العصر الوسيط.

فقد انتبه إلى أهميتها في بداية الأمر عدد من المستشرقين الذين ينتمون إلى أوربا الشمالية والشرقية، الذين وجدوا في متن الرحلة مادة مهمة عن تاريخهم لا توفرها لهم مصادر أخرى. ويعتبر المستشرق الألماني فراهن Frahn أول من عني بجمع مخطوطات ياقوت الحموي واستخرج منها ما نقله عن ابن فضلان، فنشر سنة 1822 الفصل الخاص بالخزر، وفي سنة 1823 نشر الفصل الخاص بالروس، وفي سنة 1832، نشر الفصل الخاص

(19) من أعرق وأقدم المدن في روسيا وتقع جنوب خليج بحر البلطيق، شرق البحيرات الثلاث لاذوغا - أونيفا - والبحيرة البيضاء.

بالبلغار والفولغا، وفي سنة 1902 نشر "فون روزن Von Rosen" مقالا عن ابن فضلان، وأوصافه لأتل وخوارزم وروسية. ونشر التشيكي دفوراك - Dvorak[20].

لن نتحدث عن جميع الشعوب التي وردت في متن رحلة ابن فضلان، ونكتفي بالإشارة إلى أنها تتضمن معلومات عن القبائل التركية / البدوية التي كانت تقع شمال شرق بلاد الخلافة كالغزية وديارهم تقع إلى الشمال من نهر جيحون[21]. والبجناك، وهم قبيلة من الأتراك القفجاق، وذكر أنهم فقراء بالمقارنة مع الغزية الذين يملك البعض منهم عشرة آلاف دابة، ومائة ألف رأس من الغنم[22]. وتحدث عن الباشغرد، وهم قوم من الأتراك وذكر أنهم "أشر الأتراك وأقدرهم، وأشدهم إقداما على القتل"، وأنهم من عبدة الأوثان. فكل واحد منهم "ينحت خشبة على قدر الإحليل ويعلقها عليه وإذا أراد السفر أو لقاء عدو قبلها وسجد لها"[23]. وأفاض ابن فضلان في الحديث عن القبائل التركية، فوصف هيئتهم، ولغتهم وأخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم وملابسهم ومساكنهم وطعامهم وأعرافهم الاجتماعية والتجارية، وتقنيات الملاحة في أنهار تضل متجمدة فترة طويلة من السنة[24]. بعد ذلك انتقل للحديث عن الصقالبة والروس والخزر.

---

(20) في سنة 1924 تم اكتشاف النسخة الخطية الثمينة لابن فضلان بمدينة مشهد بإيران، وقام بتحقيقها وبدراستها وبالتعليق عليها الباحث التركي زكي وليدي طوغان، وأصبحت الرحلة في متناول الباحث العربي بفضل الجهود التي قام بها الأستاذ سامي الدهان الذي أعاد تحقيقها في طبعة جديدة تحت إشراف مجمع اللغة العربية بدمشق سنة 1959.

(21) ابن فضلان، م.س.، ص 122. ومما قاله عنهم : "أن لهم بيوت من الشعر، يحلون ويرتحلون.. وهم في شقاء، وهم مع ذلك كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئا، بل يسمون كبراءهم أربابا".

(22) ابن فضلان، م.س.، 132-133.، وأصل البجناك من تركستان الصينية، وكانت مساكنهم بين الأورال ونهر الفولغا بجوار الخزر، وكان الغز في الشمال الشرقي. وقد طرد الغز البجناك حوالي سنة 860م، انظر رسالة ابن فضلان، م.س.، ص 132، والهامش 8 من نفس الصفحة.

(23) ابن فضلان، م.س.، ص. 138-139. وفي الرسالة أيضا أن منهم من يزعم أن له اثنى عشر ربا : للشتاء رب، وللصيف رب، وللدواب رب، وللماء رب، ولليل رب، وللنهار رب، وللموت رب، وللأرض رب، والرب الذي في السماء أكبرهم، إلا أنه يجتمع مع هؤلاء باتفاق، ويرضى كل واحد منهم بما يعمل شريكه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا"، م.س.، ص 139.

(24) لا نريد هنا أن نفصل في ماقاله ابن فضلان عن الأتراك، فكتب المسالك والممالك تزخر بالعديد من المعلومات التي تغني في هذا الباب، من جهة أخرى أن الغرض الأساسي من هذه الدراسة محاولة الإحاطة بماطق أخرى يعتبر ابن فضلان أول من زارها ؛ ومما يفيد ذلك هو أن ابن فضلان اعتقل هو وأصحابه، وجمع ملك الترك غزية قواده وأخبرهم باتجاه بعثة ابن فضلان، فأجابه أكبر قواده : "هذا شيء ما رأيناه قط، ولا سمعنا به، ولا اجتاز بنا رسول سلطان مذ كنا نحن وآباؤنا"، م.س.ن 133-134. وحول ما قاله ابن فضلان عن الأتراك يمكن مراجعة الصفحات من 97-140.

– ماهي إذن الصورة التي خلفها ابن فضلان عنهم ؟

– وإلى أي حد تعكس هذه الصورة حقيقة هذه المجتمعات خلال هذه الفترة ؟

لنبدأ بالجواب عن السؤال الثاني، ونقول منذ البداية أنه من الصعب التحقق من المعلومات التي يقدمها ابن فضلان عن هذه المجتمعات، ليس لأننا لا نثق في نزاهته، وإخلاصه في نقل الأحداث، ولكن، كما أشرنا إلى ذلك في صفحات سابقة، لأن ابن فضلان يعد مصدرنا الوحيد عن هذه المنطقة خلال هذه الفترة، وبالتالي يجب التسليم في حدود المقبول بالمعلومات التي يقدمها، وذلك في انتظار ظهور مصادر أخرى معاصرة. لكن ما نستطيع الجزم به هو أنه سجل كل الصور التي كان يجدها عند تلك الشعوب، بدءا بتلك الصور لا تتفق مع المبادئ التي يدعو إليها الإسلام أو تتنافى مع أخلاقياته كمسلم، وختاما بتلك التي يحاول من خلالها، وبدون رغبة مسبقة منه، مقارنة مستوى الحضارة الإسلامية بحضارة تلك المجتمعات التي كان البعض منها يعيش حياة الوثنية.

أما الصورة التي نقلها عن هذه المجتمعات فتختلف حسب هذه المجتمعات :

الصقالبة : يستفاد من كلام ابن فضلان أن نظام الصقالبة الذين كتب عنهم ابن فضلان كان نظاما ملكيا. فقد تحدث عن مراسيم استقبال السفراء من قبل الملك، ومن بين ما ذكره في هذا الموضوع أن من عادة الملك الكبير أن يرسل الملوك الأربعة الذين بين يديه وإخوته وأولاده لاستقبال السفراء، وبعد ثلاثة أيام من وصولهم يستقبلهم بنفسه في عاصمة ملكه (بلغار)[25]، وتجري مراسيم الاستقبال في قبة يكون فيها الملوك الأربعة جالسين عن يمينه، والضيوف عن يساره، وأولاده بين يديه، وهو وحده جالس على سرير مغشى بالديباج الرومي[26].

ويستفاد من كلامه أيضا أن اقتصاد المجتمع الصقلابي كان يقوم على الفلاحة وتربية الأغنام والماعز. فقد ذكر أنهم يزرعون الحنطة والشعير، ويغرسون البندق والتفاح وقصب السكر الذي يستخرجون منه شرابا إذا أكثر منه الشخص أسكره. وليس لهم زيت ولا شيرج

---

(25) لم يفصل ابن فضلان كثيرا في الحديث عن العاصمة، ويمكن الرجوع في هذا الصدد لما قاله ياقوت الحموي في معجمه، م.س.، ج. 1, 485.

(26) ابن فضلان، م.س، ص 145.

(دهن السمسم)، ويستعملون بدله دهن السمك. كما كان اقتصادهم يقوم على التجارة، فقد كانوا يستوردون الأغنام من بلاد الترك الغزية، أما جلود السمور والثعلب الأسود، التي يتخذون من جلدها فراء ثمينا للينها فكانت تجلب من بلاد ويسو (الروس)[27]. أما عن جنسية التجار فلم يذكر ابن فضلان سوى الخزر الروس الذين كانوا يصلون عبر نهر الفولغا (إتل) إلى بلغار، عاصمة الصقالبة. وكان التجار يؤدون العشر للملك من عين السلعة المحمولة ؛ ويبدو أن التجارة كانت تدر أرباحا مهمة للملك بدليل ما ورد في متن الرحلة بخصوص أموال الملك. فقد سأله ابن فضلان : "مملكتك واسعة، وأموالك جمة، وخراجك كثير، فلم سألت السلطان أن يبني حصنا بمال من عنده لا مقدار له ؟ "فكان الجواب " "لو أردت أن أبني حصنا من أموالي من فضة أو ذهب لما تعذر ذلك علي. وإنما تبركت بمال أمير المؤمنين"[28].

ووصف ابن فضلان أسلوب عيشهم وذكر أنهم كانوا يسكنون بيوتا على شكل قباب؛ أما طعامهم فيقوم أساساً على حساء الشعير بالنسبة للجواري والغلمان، واللحم للأسياد. وأضاف قائل : "وربما طبخوا الشعير باللحم، فأكل الموالي اللحم وأطعموا الجواري الشعير، إلا أن يكون رأس تيس فيطعمن من اللحم"[29]. وتحدث عن العشاء مع الملك فقال : "فدعا بالمائدة فقدمت وعليها اللحم المشوي وحده. فابتدأ هو وأخذ سكينا وقطع لقمة وأكلها، وثانية، وثالثة، ثم احتز قطعة دفعها إلى سوسن الرسول، فلما تناولها جاءته مائدة صغيرة فجعلت بين يديه، وكذلك الرسم لا يمد أحد يده إلى الأكل حتى يناوله الملك لقمة، فساعة يتناولها قد جاءته مائدته"[30].

وتحدث عن طريقة حفظهم للطعام، وقال أنه ليس لهم مواضع يجمعون فيها طعامهم، ولكنهم يحفرون في الأرض آبارا ويجعلون الطعام فيها، فيتغير ويريح ولا ينتفع به. ولم يغفل ابن فضلان الحديث عن بعض عاداتهم وتقاليدهم كتوريث الأخ بدل الابن وقتل الزاني والسارق، ودفن الميت[31]. وهي عادات بذل ابن فضلان كل ما في وسعه لتصحيحها وفق ما تنص عليه تعاليم الدين الإسلامي. ويشير ابن فضلان إلى أن الصقالبة كانوا أحرارا في

(27) **نفسه**، ص. 163.

(28) ابن فضلان، ... م.س، ص 172.

(29) **نفسه**، ص. 158-159.

(30) **نفسه** ص. 145-146. وربما هذا ما يفسر ما ذكره ابن فضلان عن سحنة الصقالبة الصفراء، إذ أن إكثارهم من أكل اللحم جعل أكثرهم معلول بمرض القولنج الذي يودي بحياة كبارهم وصغارهم.

(31) **نفسه**، ص. 169-170.

أملاكهم يتصرفون فيها كما يشاءون، وأضاف : "وليس للملك على الصقالبة حق في ما يزرعونه أو يغرسونه، باستثناء ضريبة سنوية عبارة عن جلد سمور واحد عن كل بيت[32].

بعد الحديث عن الصقالبة انتقل ابن فضلان للحديث عن الروس أو "الروسية".

ويستشف من خلال حوار دار بينه وبين ملك الصقالبة أن عاصمة ملكهم تبعد عن بلغار، عاصمة الصقالبة على بعد مسيرة ثلاثة أشهر. لكن ابن فضلان ذهب إلى وصف مجلس ملكهم وصفا دقيقا، فهل هذا يعني أنه زار بلادهم ؟ إن نصوص الرحلة لا تسعفنا في هذا الباب، لأن ابن فضلان انتقل بصورة مفاجئة للحديث عن الروس، وهو الذي عودنا على ذكر المدن التي حل بها والمدة التي أقام بها منذ أن فارق الوفد بغداد[33]. لكن المعلومات الواردة عنهم في متن الرحلة، رغم قلتها، تفيد أن ابن فضلان خبر أحوالهم واطلع على العديد من عاداتهم وأخلاقهم التي لم يستسغها لأنها لا تمت للإسلام بصلة ؛ ونعتقد أنه تعرف عليهم من غير أن يزور بلدهم، لأنهم كانوا يأتون بالمئات للمتاجرة مع الخزر والصقالبة. قال ابن فضلان : "ورأيت الروسية، وقد وافوا في تجارتهم، ونزلوا على نهر إتل (الفولغا).. وهو نهر كبير ويبنون على شطه بيوتا كبارا من الخشب"[34]. ويبدو أن هذه البيوت كانت مؤقتة ومرتبطة بالمواسم التجارية، إذ سرعان ما يعود هؤلاء إلى ديارهم بعدما يبيعون ما جلبوه معهم من فراء. ويستفاد من متن الرحلة أيضا أن هؤلاء التجار كانوا يصحبون معم نسائهم وجواريهم وأطفالهم. لذلك كانت هذه الأسواق الموسمية موطنا صغيراً قربنا من خلاله ابن فضلان من المجتمع الروسي. فما هي الصورة التي نقلها لنا عن الروس ؟

تحدث ابن فضلان وقال أن نظام الحكم في روسية، نظام ملكي، ولم يكن الملك على اتصال مباشر مع الجيوش أو الرعية بل كان له خليفة يقوم بهذه المهام[35]. كما تحدث عن سكان روسية، وأثار انتباهه قوتهم وصحة أبدانهم، ووصفهم بالقذارة وقال: "أنهم أقذر خلق

---

(32) ابن فضلان، م.س، ص. 158.

(33) هذا الانتقال المفاجئ يمكن أن يفسر بضياع صفحات عديدة من النسخة الأصلية للرحلة، وهذا أمر غير مستبعد، فمادة الخزر لم يتبق منها سوى بضعة أسطر.

(34) ابن فضلان، م،س.، ص 175-177.

(35) ابن فضلان، ص. 177.

الله وأنهم "كالحمير الضالة" وحياتهم الزوجية مكشوفة لا حياء فيها، يعبدون أوثانا على شكل صور نحتوها من الخشب ويتقربون إليها من أجل تجارتهم"[36].

وتحدث عن تصرفهم اتجاه المرضى منهم وقال : "إذا مرض أحدهم ضربوا له خيمة، وتركوه وحيدا، لاسيما إذا كان ضعيفا أو مملوكا، فإن عوفي عاد إليهم، وإن مات أحرقوه، أما إذا كان مملوكا تركوه على حاله تأكله الكلاب وجوارح الطير"[37].

وقد ترك حرق الروس لموتاهم أثرا كبيرا في نفسية ابن فضلان، ويظهر ذلك من خلال عدد الصفحات التي خصصها لوصف هذا الحدث، الذي لا يعتبر غريبا عن المجتمعات القديمة، وليس ابن فضلان هو أول آخر من تحدث عنه، فقد تحدث كل من المسعودي والإصطخري وابن حوقل وغيرهم عن إحراق الهنود والروس لموتاهم، لكن لم يفصلوا في ذلك مثل تفصيل ابن فضلان[38]. فقد سمع هذا الأخير عن هذه العادة، ووقف عليها بنفسه من خلال حضوره لمراسيم وطقوس حرق روسي نبيل، فروعه الحدث، وهو الفقيه المؤمن بالموت والبعث والحساب، وبالجنة والنار. فصوره تصويرا دقيقا وبديعا، لدرجة تجعلنا نقرن اسم أحمد ابن فضلان بحرق الروس لموتاهم.

قال : ولما توفي الروسي، وضعوه في قبره وسقفوا عليه عشرة أيام، ولما فرغوا من تقطيع ثيابه، وتزيين السفينة التي سيحرق فيها وتخيير من ستموت معه من الجواري، أخرجوه من قبره وألبسوه أحسن الثياب، وأجلسوه في قبة على السفينة، ووضعوا أمامه الخبز واللحم والبصل والنبيذ، وقتلوا دابتين، وبقرتين وديكا ودجاجة وألقوا باللحم في السفينة وكان الرجال يضربون بالخشب على التراس لئلا يسمع صوت صياح الجارية فيجزع غيرها من الجواري، ولا يطلبن الموت مع مواليهن. وأدخلت الجارية إلى القبة ودخلت معها سيد عجوز

---

(36) ابن فضلان، م.س. ص. 178-179.

(37) ابن فضلان، ن.، ص. 175-180.

(38) ذكر المسعودي، أن الروس يحرقون موتاهم ودواب ميتهم وآلاته والحلي، وإذ مات الرجل أحرقت معه امرأته وهي في الحياة، وإن ماتت المرأة لم يحرق الرجل، وإذا مات منهم أعزب زوج بعد وفاته، والنساء يرغبن في تحريق أنفسهن لدخولهن الجنة، وهذا فعل من أفعال الهند، إلا أن الهند ليس من شأنها أن تحرق المرأة مع زوجها"؛ وقال الإصطخري – ونقل عنه ابن حوقل –، : "والروس يحرقون أنفسهم إذا ماتوا ويحترق مع مياسيرهم الجواري منهم بطيبة نفسهن كما يفعل الهند" ؛ المسعودي، مروج الذهب.. م.س.، ج 1، ص 179 ؛ ابن حوقل، صورة الأرض،.. م.س.، ج. 2، ص. 397.؛ الإصطخري، المسالك والممالك،.. م.س.، ص. 226، ويبدو أن هؤلاء الرحالين اقتبسوا من رحلة ابن فضلان هذه المسألة، ولم يشيروا إليها.

ستة رجال، ثم أضجعوها إلى جانب مولاها، وأمسك اثنان رجليها واثنان يديها، وجعلت العجوز التي تسمى ملك الموت في عنقها حبلا مخالفا، ودفعته إلى اثنين ليجذباه، وأقبلت ومعها خنجر عريض النصل وأدخلته بين أضلاع الجارية موضعا بعض موضع، والرجال يخنقانها حتى ماتت، بعد ذلك أحرقوا الخشب تحت السفينة، وغرسوا في موضعها خشبة عليها اسم الميت واسم ملك الروس(39).

إن المعلومات التي قدمها ابن فضلان عن حوض الفولغا لها قيمتها ودلالاتها التاريخية بالنسبة لمنطقة لا نعرف عنها إلا القليل، لكن في نفس الوقت هناك مجموعة من الأسئلة ترتبط بالرحلة نفسها، فنحن لا نعرف المدة التي قضاها ابن فضلان في ديار الصقالبة ؟ وهل زار ديار الشعوب الأخرى التي تحدث عنها ؟ ولماذا كلما ابتعدنا عن ديار الخلافة كلما بدأت المعلومات تتناقص في متن الرحلة. ويبدو لنا من غير المعقول أن يخصص للأتراك 43 صفحة، وللصقالبة 30 صفحة، وللروس 13 صفحة، وللخزر أربع صفحات.

إن نص الرسالة الموجودة اليوم بين يدي القراء اعتمد فيه على نسخة مبتورة، وقد سبق وأن أشار محقق المخطوطة إلى هذا النقص، خصوصا وأنها لم تتضمن سوى ثلاثة أسطر عن الخزر، وحاول تغطية النقص الحاصل في هذه المادة بالرجوع إلى معجم البلدان لياقوت الحموي ونحن نعتقد أن البتر مس جزءا كبيرا من المخطوطة، وليس مادة الخزر وحدها، خصوصا وأن ابن فضلان دون في رسالته تفاصيل العودة ؛ وكلام ياقوت الحموي يؤكد اعتقادنا إذ قال : "قرأت رسالة أحمد بن فضلان. حكى فيها ما عاينه منذ أن انفصل عن بغداد إلى أن عاد إليها". فياقوت اطلع على الرسالة المفقودة بأكملها ؛ ويستحسن أن يعود الباحث مرة أخرى إلى معجمه، فربما استطاع ملء العديد من هذه الثغرات في انتظار العثور على مخطوطة ابن فضلان الكاملة.

(39) ابن فضلان، م.س.، ص. 180-186. ويقول ابن فضلان أنه سألهم لماذا يفعلون ذلك بموتاهم، فكان الجواب "أنتم معشر العرب حمقى... إنكم تعمدون إلى أحب الناس إليكم وأكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب، وتأكله التراب والهوام والدود، ونحن نحرقه بالنار في لحظة فيدخل الجنة من وقته وساعته".

رحلة بن أبي الضياف إلى الأستانة وباريس

فاطمة بنسليمان
تـونـس

ينبني هذا البحث على محاولة استجلاء صورة الغيرية ودورها في إعادة تحديد الذات بإعطائها مدلولات جديدة من خلال تجربة الرحلة لدى شخص ينتمي إلى جيل الإصلاح الأول في تونس هو بن أبي الضياف [1804-1874].

تمت الرحلة الأولى سنة 1842 داخل الفضاء الإسلامي وبالتحديد نحو الأستانة عاصمة الأمبراطورية العثمانية التي كانت إيالة تونس تمثل رسميا إحدى ولاياتها. أما الثانية، فتأتي بعد الأولى بفترة وجيزة (1846) انتقل خلالها بن أبي الضياف إلى باريس. تتنزل الرحلتان في ظرفية تاريخية متشابهة : كان الإستعمار الفرنسي الذي حل بالجزائر سنة 1830 مخترقا بلاد الإسلام قد تسبب في حدوث تحولات عميقة بالمنطقة المغاربية، لافقط على المستوى الجغراسياسي، بل وأيضا على مستوى التصورات المتعلقة بالحدود وممارسة السلطة وعلاقتها بالمجال كما أدخل ارتباكا على مستوى التصور الإسلامي التقليدي للعالم، ذلك التصور الذي كان إلى فترة زمنية قريبة يقسم العالم إلى فضائين متباينين يفرق بينهما على أساس عقائدي وثقافي : ينعت الأول بـ "دار الإسلام" كانت الإمبراطورية العثمانية تمثل إحدى مكوناته. كان عالما يوحده الشعور بالإنتماء إلى الإسلام، ممتلئا بذاته ويرى في نفسه مركز العالم[1]، لكنه أخذ في هذه الفترة يسير في طريق الانحلال- ويمكن القول أنه دخل مرحلة التهميش التاريخي تاركا المجال للفضاء الثاني أو ما كان يسمى بـ "دار الحرب" التي كانت تنعت أيضا بدار الكفر وتتماهى في ذهن المسلمين مع أروبا المسيحية[2]. غير أنها أضحت في هذه الفترة على غاية من المناعة والقوة بفضل ما شهدته من تحولات فكرية وسياسية واكتشافات علمية وغدت عالما مهيمنا ومركز العالم.

---

(1) حول تصور المسلمين العالم يمكن الإستفادة من : Lewis (B), *Comment l'Islam a découvert l'Europe?* Gallimard, 1992, p. 204.

(2) **نفس المرجع**، ص. 172.

لقد أتيحت لابن أبي الضياف تجربة الوقوف عند هذين العالمين أو لنقل النموذجين الحضاريين : إلى أي مدى يمكن اعتبار العالم الأول أي الإمبراطورية آخر بالنسبة لابن أبي الضياف ؟ فما مدى تأثير هذا التحول في تحديد معالم الصورة التي رسمها بن أبي الضياف لهذين العالمين ؟ وهذا ما يدفعنا أيضا للتساؤل عن الخلفيات الذهنية والثقافية(3) التي كان لها دور في بناء تلك الصورة وفي علاقتها بالذات ؟

استندنا في هذا البحث على ما دونه المؤلف من انطباعات وآراء حول الرحلتين في مصنفه التاريخي *إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان*(4). غير أن الفارق الزمني الفاصل بين تاريخ الرحلتين وتاريخ التدوين من جهة وبالأخص تغير الظرفية التاريخية(5) من جهة ثانية، أدى إلى عملية تحوير هامة على محتوى الرحلة الأولى تلك التي قادته إلى الأستانة فجاء نصها في *الإتحاف* مختلفا عن النص الأصلي إذ غابت منه جوانب عديدة خصوصا تلك التي لها علاقة بموقفه من الإمبراطورية العثمانية في ذلك التاريخ. لكن من حسن الحظ أن الأرشيف الوطني التونسي حفظ لنا ملفا خاصا بهذه الرحلة وهي عبارة عن مجموعة من المكاتيب لتي أرسلها من مقر إقامته بالعاصمة العثمانية إلى الباي أو إلى الوزير مصطفى خزندار(6).

ابن أبي الضياف وظروف ارتحاله إلى إسطنبول.

عندما وقع إيفاد الوزير الكاتب سنة 1842 إلى إسطنبول من طرف أحمد باي [1855-1837] في مهمة رسمية حساسة، كان قد مر على اشتغاله بالبلاط ككاتب سر(7) عشر سنة

---

(3) El Boudrari (H) ; L'exotisme à l'envers : les premiers voyageurs marocains en occident (Espagne XVIIo, XVIIIo S) et leur expérience de l'altérité

(4) دون الكاتب انطباعاته حول رحلتيه ضمن الجزء الرابع من مؤلفه. انظر : إبن أبي الضياف (أحمد) ؛ **إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان**. الدار التونسية للنشر 1990. وسنشير إلى هذا المصدر لاحقا بـ الإتحاف.

(5) تغير موقف بن أبي الضياف من مسألة علاقة تونس بالأمبراطورية العثمانية ومن التنظيمات الخيرية في الستينيات من القرن التاسع عشر أي زمن تأليف *الإتحاف* نتيجة تعمق أزمة البلاد التونسية في الداخل وتزايد الأطماع عليها من الخارج.

(6) توجد هذه الرسائل ضمن الملف الخاص برحلة بن أبي الضياف وخير الدين كاهية سنة 1842 بالأرشيف الوطني التونسي، الملف رقم 364 الصندوق 221.

(7) لمزيد الإطلاع على سيرة بن أبي الضياف ومؤلفاته يمكن الإستفادة من البحوث التالية :

Abdessalem (A), *les Historiens Tunisiens des XVIIIo et XIXo siècles. Essai d'histoire culturelle.* Publication de l'Université de Tunis, 1973, p. 332-370. =

كما أشار إلى ذلك بنفسه. وكان عليه "المناضلة عنه" [أي عن أحمد باي] وإقناع الطرف العثماني بالتنازل عن مطلبه المتمثل في تطبيق التنظيمات العثمانية (الخط الشريف) بتونس[8]. لم تكن هذه هي المرة الأولى التي يرحل فيها الكاتب في غرض سياسي إلى دار الخلافة فقد سبق أن أرسله حسين باي سنة 1831 للدفاع عن موقفه لما اتهمته الدولة العثمانية بالخروج عن الإلتحام الإسلامي وبالتواطؤ مع الفرنسيين المحتلين للجزائر[9].

يندرج سفر بن أبي الضياف في إطار توتر العلاقات السياسية بين السلطة المركزية العثمانية والبلاط الحسيني وتكثف السفارات بين الطرفين لاسيما بعد احتلال الجزائر وخصوصا بعد سنة 1835 لما استعادت الإمبراطورية سيطرة مباشرة على طرابلس ثم قررت تدعيم نفوذها على البلاد التونسية بفرض ضريبة سنوية عليها. قوبل مطلبها برفض قاطع من طرف الباي وحاشيته، وكان بن أبي الضياف من بين المؤيدين لهذا الموقف[10]. فماهي الأساليب التي لجأ إليها لتثبيت الذاتية التونسية والدفاع عنها أمام التهديدات العثمانية ؟ كيف جعل الكاتب من دولة الخلافة "آخر" حتى يترع عنها شرعية الإدعاء بتبعية تونس السياسية لها ؟.

"الخطر" العثماني

تمحور الوصف لدى الكاتب - بحكم المهمة التي كلف بها - بشكل استثنائي على موضوع السلطة المركزية من خلال القائمين على تسيير شؤونها والذين حصل له الإتصال بهم.

يمدنا الكاتب بصورة سلبية عن الدولة وعن وزرائها. يبرز ذلك في الأوصاف التي خصهم بها كتكرار عبارات "المكر" و"الخديعة"[11]. فهذا مثلا نجيب باشا حربية ناظري

= وقد ترجمت هذه الدراسة إلى اللغة العربية تحت : عنوان : المؤرخون التونسيون في القرن 18 و19، رسالة في تاريخ الثقافة تعريب أحمد عبد السلام وعبد الرزاق الحليوي، نشر بيت الحكمة. 1993.

Tlili (B) : Note sur; la notion d'etat de la pensée de Ahmed Ibn Abi Ad-Diyât 1804/1805-1874) "in Etudes d'Histoire Sociale Tunisienne du XIXo siècle. Publication de l'université de Tunis 1974.

أنظر كذلك عبد السلام (أ) : **إبن أبي الضياف، حياته ومنزلته ومنتخبات من آثاره**، الدار العربية للكتاب 1984.

(8) وصلت نسختها المعربة إلى تونس سنة :1840 انظر **الإتحاف**. ج 4.

(9) شرعت السلطة الحاكمة في تونس مباشرة إثر احتلال الجزائر في التفاوض مع الجنرال كلوزيل، حاكم الجزائر آنذاك، بهدف تفويض مقاطعتي وهران وقسنطينة إلى أفراد من العائلة الحسينية. **الإتحاف** ج. 3.

(10) كانت كل الرسائل الموجهة إلى الباب العالي للإعتذار عن عدم القدرة على تنفيذ مطالبه من إنشاء بن أبي الضياف.

(11) *الأرشيف الوطني التونسي* : الملف رقم 364، الصندوق 221 ن الوثيقة عدد 35.

"نصب لنا حبال المكر وشباك الخديعة". أما وكيل تونس بالأستانة أو ما يسمى بـ "الكاهي كاهية" فهو أيضا "شخص والعياذ بالله له غرام كثير بالتجسس والإطلاع على الأحوال"[12].

يوحي هذا الوصف المؤذي بوجود مؤامرة يخطط لها رجال الدولة العثمانية وتستهدف الكيان التونسي وهو المقصود بقوله عن هؤلاء الموظفين "خطرهم عظيم"[13]. فماهي العناصر الوجيهة والمفسرة لهذا الموقف العدائي للكاتب ؟

في الواقع لقد ضغط هؤلاء الموظفون على مبعوث الباي لكي يتم عمليا إبراز مظاهر تبعية تونس السياسية لدولة الخلافة أي تحويل الروابط القانونية الشكلية إلى واقع ملموس. من ذلك تأكيدهم خاصة على - إبدال النواشن التي يصدرها الباي باعتبار وأن إصدارها من علامات السيادة وبالتالي فإنها تبقى من مشمولات السلطان.

- تعويض الصنجق أو العلم التونسي بالصنجق العثماني.
- دفع معلوم مالي أو ضريبة سنوية للخزينة العثمانية.
- تطبيق التنظيمات الخيرية.

مطالب "مستحيلة" على حد تعبير بن أبي الضياف الذي وصف الخطاب الموجه إليه من طرف المسؤول العثماني ضربا من الـ"هذيان... لا ثمرة فهي إلا تنفير القلوب عن طاعة سيده (أي السلطان العثماني)"[14]. والملاحظ أن هذه الإستحالة خصوصا بالنسبة لموضوع الضريبة السنوية وهو الموضوع الذي دار حوله نقاش كثير ليست مقترنة بقيمتها المالية[15] تلك التي تمنع الكاتب من أدائها بضرورب شتى من الحجج بل بما تتضمنه من معاني تبعية سياسية أصبحت مرفوضة رفضا قطعيا من قبل حكام تونس.

يتضح أن الكاتب كان له موقف مناقض تماما لهذا التصور في علاقة بلاده بالإمبراطورية العثمانية. إذ تمسك في خطابه بضرورة الحفاظ على ما سماه بـ "عادة"البلاد والعادة في تصور الكاتب هي حالة الإستقلال الفعلي التي تمتعت به البلاد واستمرار الحكم

---

(12) نفس المصدر، الوثيقة رقم 27.
(13) نفس المصدر السابق، الوثيقة عدد 63.
(14) نفس المصدر، الوثيقة عدد 63.
(15) يضم الأرشيف الوطني التونسي ملفا خاصا به جرد للهدايا الموجهة من تونس إلى الباب العالي من حيث نوعها وقيمتها ومناسبة إرسالها منذ عهد حمودة باشا (1784-1814) إلى عهد محمد الصادق باي (1859-1882) وهي محررة بخط بن أبي الضياف والملاحظ أن قيمتها تفوق قيمة الأداء الموظف على البلاد في هذه الفترة.

السلالي الحسيني تجدر الإشارة أيضا أن البلاد التونسية قد عرفت على امتداد العهد العثماني، ولاسيما مع الحسينيين مسارا تاريخيا أفضى بها إلى التمتع بهامش كبير من الحرية والإستقلال في إدارة شؤونها الداخلية والخارجية.

لكن ماهي العناصر التي استند إليها الكاتب لتبرير التمايز والإختلاف مع الآخر؟

هم ونحن : العناصر المؤسسة للتمايز

- التمايز إقليمي :

إن أكثر العبارات تواترا لدى بن أبي الضياف لتحديد موقعه بالنسبة لمخاطبيه هي تلك التي تشير إلى البلاد التونسية ككيان متميز من ذلك مثلا مؤاخذته للوكيل بسبب عدم معرفته بـ "أحوال الأقاليم" والإشارة إلى اختلاف "طبيعة أهل وطن تونس" والتأكيد أنه "لكل بلد قوانينها"[16]، لا يتحدد معنى مصطلحات "الوطن" و"الإقليم" و"البلاد" في هذا السياق بالمرجعية الثقافية الإسلامية فحسب. ففكرة الوطن موجودة في التراث لكنها أعطيت في هذا التاريخ مدلولا سياسيا بحكم تفتح الدولة الحسينية هو الحقل السياسي والثقافي الغربي. حصل ذلك بالتزامن مع حلول الإستعمار الفرنسي بالجزائر وبروز مشكل التحديد الترابي بين الإيالتين وما صحبه من إعادة بلورة للأسس التي تقوم عليها هوية الأماكن والأشخاص. فقد وجدت النخب الحاكمة نفسها أمام تصور جديد لعلاقة الدولة بمجالها الإقليمي أحدث قطيعة جذرية مع التصور التقليدي، فالمصطلحات المذكورة آنفا تحيل على الوعي بوجود كيان متميز تتحدد على أساسه سيادة الدولة، وهو تصور جديد مستوحى في جوهره من إيديولوجية الدولة القومية كما تبلورت في السياق السياسي الأروبي الحديث.

أما التمايز الثاني فهو **عرقي ولغوي**

لقد عبر بن أبي الضياف عن هذا التمايز بشكل واضح وبصيغ شتى من ذلك مثلا استعماله لعبارات "بلادهم" أي إسطنبول و"بلادنا"، أي تونس، كما نجده يستعمل عبارة "هؤلاء الخلق". تصنيف نابذ. فمن المقصود ب "هم" ؟ يتضح معنى الضمير بالرجوع إلى الكيفية التي حدد بها الكاتب نفسه في الرحلة إذ ذكر مايلي : "وعلى كل حال أنا من العرب مبغوض عندهم ولو ندخلهم الجنة"[17]. فالتمايز هنا يتم بين العرب وغير العرب أي

(16) أ. و. ت، الوثيقة 35.

(17) أ.و.ت ؛ الوثيقة رقم 25.

الترك. وصاحب الرحلة هو سليل أسرة تونسية من جهة سليانة بالشمال التونسي. حمل في ذاته عداءا شديدا ونفورا من الأتراك نجد آثاره في مواضع عديدة من مؤلفه.

مثل هذا الشعور إحدى الخلفيات التي تحكمت عند صاحب الإتحاف في تحديد صورة الآخر. هذا مرده تجربة البلاد التونسية التي أفضت بها الصيرورة التاريخية إلى اندماج الأتراك تدريجيا في الوسط المحلي بدءا بالبايات حكام البلاد أنفسهم الذين كانوا من أصل كور وغلي. وفي هذا السياق اعتبر بن أبي الضياف أن حسين بن علي الجد المؤسس للسلالة الحسينية من "أبناء البلاد"[18]

تدعم هذا المسار نحو التوطن أو المحلية لما وقع القضاء نهائيا على الإنكشارية وشرع أحمد باي في بداية الأربعينيات في تحديث الجيش على النمط العثماني بتكوين عسكر نظامي انتدب عناصره من الأهالي أبناء البلاد.

ولا ننسى أيضا أن هذا التمايز الموحي بالعداء يجد بعض عناصر تفسيره في علاقة البلاد المتوترة بالإيالة الجزائرية تلك التي حافظ فيها الحكام على "عصبية"[19] الإنتماء إلى العنصر التركي والشعور بالتفوق تجاه الأهالي. وللمثال الجزائري حضور دائم في ذهن الكاتب للتدليل على إخفاق هذا العنصر الدخيل في التجذر في البلاد وبالتالي في الحفاظ عليها ودليله ما حصل من استعمار لهذا القطر. فهذا الداي الذي سلم البلاد للفرنسيين دون مقاومة تذكر "لم يكن له في البلد منزل رثه عن أبيه ولا مقبرة لسلفه وذويه ولا ما يقتضي حب الوطن وبنيه ولا سياسة بعرف بها الحال وما يقتضيه ولو كان من أبناء ترابها ما سهل عليه ذلك، لذلك كانت بيوت الملوك في البلدان لها التأثير النافع في مصلحة الحوزة"[20]. فالمعادلة عند الكاتب واضحة : التركي دخيل والدخيل أجنبي والأجنبي لا يمكن أن يخلق وطنا.

وتمثل اللغة بعدا إضافيا في هذا التمايز. كان بن أبي الضياف يجهل اللغة التركية كتابة ونطقا وتصدق الملاحظة على سيده أحمد باي، الذي ذكر في **الإتحاف** أنه كان "أول من كاتب الدولة العلية باللسان العربي متعللا بأنه لا يضع ختمه إلا على ما يفهم من

---

(18) **الإتحاف.**

(19) هذه العبارة هي لابن أبي الضياف من ذلك قوله مثلا أن "الترك يريدون الأمر [أي الحكم] عصبية بينهم وطريق الوصول إليه الإقدام والعصبية على عادتهم بالجزائر التي انقرضت بانقراضهم" **الإتحاف**، ج. 2، ص. 61.

(20) **الإتحاف**، ج. 3 ص. 218.

خصائص تراكيبه"[21]. لقد اضمحلت ازدواجية اللغة في مستوى الإدارة (اللغة التركية واللغة العربية) وأما الثقافة السائدة فهي باللغة العربية حتى لدى الفئات الحاكمة[22].

ومما يسترعي الانتباه استعمال الكاتب لعبارة "غرباء "[23] لوصف حاله وحال مرافقيه وهم في العاصمة العثمانية، أي في بلاد الإسلام. قد يحتمل هذا اللفظ معنى بسيطا أي البعد عن مكان مألوف كما يمكن تأويله في اتجاه حديث، لم يعد الانتماء إلى بلاد الإسلام في ذهن المؤلف والنخبة الحاكمة في تونس هو المحدد الرئيسي لوضعية الشخص بل إن تلك الوضعية أصبحت تتحدد بالدولة التي ينتمي إليها. وبذلك يقترب هذا المعنى من المفهوم الحديث للغريب الذي بات مرتبطا ارتباطا وثيقا بظهور الدولة القومية أي المالكة للسيادة المطلقة على المجال[24].

التواصل الإسلامي

على أن هذا القول ليس مؤداه أن الكاتب كان يروم إلغاء كل شكل للعلاقات مع الخلافة العثمانية فهذا غير وارد في تفكيره. لقد كان ممن يرى ضرورة تقوية الإلتحام الإسلامي أي تمتين العلاقات الروحية أو الدينية بين المسلمين. لذلك نراه يتجاوب مع شيخ الإسلام بالأستانة عارف أفندي، وهو تقريبا الشخص الوحيد ضمن رجال الدولة الذي حظي باحترام وتقدير الكاتب لما حثه على ضرورة تمتين روابط الأخوة الإسلامية مخاطبا إياه قائلا "نحن إخوان من أربع جهات **الدين واحد والرب واحد والنبي واحد والسلطان واحد ويجب علينا إعانة بعضنا**"[25]. ليس في هذا القول كما هو واضح معاني تبعية سياسية.

فالروابط الإيديولوجية لا تتنافى في تصور الكاتب مع وضعية البلاد ككيان مستقل. لكن رجال الدولة العثمانية ظلوا رافضين لهذه الاستقلالية محافظين على التصور الإسلامي التقليدي الذي كان يرفض جوهريا الإقليمية في معناها الحديث أي كتمايز مؤسس لهوية

(21) نفس المصدر.

(22) البشروش (توفيق) : "القومية القطرية في تونس قبل الحماية". ضمن **الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع**. نشر مركز الدراسات والبحوث الأقتصادية والإجتماعية. 1978. ص. 117.

(23) أ.و.ت، الوثيقة 35.

(24) Le concept d'étranger...

(25) أ.و.ت. الوثيقة 35.

محلية لما يرى في هذا المثال من تشتت وانقسام مفض إلى الضعف ومؤد بدوره إلى الوقوع تحت الهيمنة الأجنبية[26].

خلاصة القول، كان بن أبي الضياف في عاصمة الخلافة يتحرك **في مناخ فضاء ثقافي وديني مألوف** لذلك لانجد لديه وصفا للعاصمة العثمانية أو عادات أهلها بل كان همه الأساسي المحافظة على استقلالية تونس نظرا للمهمة التي كلف بها ومن منطلق قربه الشديد من البلاط وتعاطفه مع أحمد باي.

لم تعد الإمبراطورية العثمانية مايلهم في تصور بن أبي الضياف لإعادة بناء الذات. كانت بلاده كيانا مستقلا يبحث عن أسباب قوة ومناعة باتت الإمبراطورية ذاتها غير قادرة على توفيرها، **بل إنها أضحت في نظره رمزا للعجز والسلبية** صوره بوضوح في إحدى رسائله كما يلي "وعدم **القدرة ظاهرة حتى للصبيان إنما هي شقوف من العساكر خالية ورسوم سلطنة بالية ليس لهم إلا** الخراب وكيت وكيت وفتيل شاح منه الزيت وليت شعري كيف يقول الوزير أننا من رعيته ويخوفنا بغيره إذا عصينا أمره فما أشبهه بالواعظ الفاسق"[27]

لقد أصبح النموذج، في الواقع، خارجا عن العالم الإسلامي. وهذا ما سنتبينه من خلال الرحلة إلى فرنسا.

باريس : عالم "العجائب"

سافر الكاتب ضمن الوفد الذي رافق أحمد باي لزيارة باريس بدعوة من الملك لوي فيليب أعلن الباي أمام وزراءه لما عزم على السفر بـ "أن المصلحة اقتضت أن أسافر إلى باريس ولندرة..."[28] والمصلحة في هذا السياق هي بالذات سياسية : كان أحمد باي يرغب في الحصول على مزيد من الضمانات من طرف القوى الأوروبية المهيمنة وهي فرنسا وأنقلترا[29] لمساندة موقفه الرافض الخضوع للهيمنة العثمانية[30].

---

(26) طلب ممثل تونس بإسطنبول من بن أبي الضياف أن يبلغ الباي مايلي "قل لسيدك يجمع فكره في رأسه ولا يجعل يدا هنا ويدا هناك ولا يخضع لغير خليفة الله فإن الفرنسيين يقولون بأن تونس لنا وليست للسلطان ولا تغره الأقاويل الباطلة فإن السلطان إذا التفت عن تونس يأخذها الفرنسيين في أقرب وقت مثلما وقع للجزائر" **نفس المصدر**، المراسلة رقم 63.

(27) **نفس المصدر**، الوثيقة 63.

(28) **الإتحاف**، ج 4.

(29) كان الباي ينوي الإنتقال إلى العاصمة البريطانية لكنه عدل عن رأيه لما اشترطت بريطانيا استقباله بواسطة السفير العثماني لديها.

(30) يذكر بن أبي الضياف أن القنصل الفرنسي "دو لقو" فتح له نأي لأحمد باي أبواب المطامع وخيل له مهاوي=

حرص أحمد باي، في ظل انخرام موازين القوى بين الطرفين على محاباة الدولتين وإقامة علاقات سلمية معها. ويندرج أمره القاضي بعتق العبيد أو منع بيعهم قبيل سفره ببضعة أشهر ضمن هذا التوجه.

كانت فرنسا في هذا التاريخ قد قامت سنة 1843 برسم أول خط حدودي يفصل بين البلدين أي تونس والجزائر(31). كما ساندت باي تونس في ممانعته الخضوع للهيمنة العثمانية وتعاملت معه واستقبلته في باريس كعاهل مستقل، وذلك رغم الاحتجاجات الصادرة عن السفير العثماني بالعاصمة الفرنسية(32).

مكنت الرحلة ابن أبي الضياف، كما حصل ذلك لغيره ممن زار فرنسا أو أروبا من المسلمين في القرن التاسع عشر، من الوقوف على ما بلغته الحضارة الأوروبية من تقدم على المستويات : العسكرية (مصانع الأسلحة، الترسخانات، التنظيم العسكري...) ؛ الإقتصادية (زيارة المصانع مثل مصانع قوبلن أو سيفر) ؛ السياسية (مقر البرلمان، أو دار البريفيت) ؛ الثقافية والترفيهية (كالمسرح أو حدائق فرصاي...)

أدرك الكاتب بالمشاهدة ضعف المسلمين وتأخرهم كما تعمق لديه الوعي باتساع الهوة بين العالمين وعبرعن ذلك بقوله **"إن القوم سبقونا إلى الحضارة بأحقاب السنين وتخلقوا بها وصارت من طباعهم وبيننا وبينهم بون بائن والله فينا علم غيب نحن صائرون إليه"**(33). لا مراء في أن الرحلة كان لها وقع عميق على نفس الكاتب وفكره إذ نجد آثارها منبثة عبر مختلف أجزاء *الإتحاف* (34).

كان لقاء بن أبي الضياف مع باريس بمثابة الصدمة : بدت فرنسا من خلال وصف الرحلة عالما مختلفا تماما عن الذات وعن الصورة التقليدية المترسخة لدي المسلمين عن

= الضرر والهلاك في موالاة الدولة العثمانية وأطمعه بأن فرنسا تحميه بعساكرها وقوتها وأسطولها مهما أرادته الدولة العثمانية بسوء ووصفه بأنه مستقل في هذه المملكة" **الإتحاف** ج. 6. ص. 114.

(31) تم رسم هذا الخط من جانب واحد وهو الجانب الفرنسي ولم يحظ بموافقة الباي لعدم اعتراف فرنسا بتبعية مجموعة نهد الحدودية للإيالة التونسية.

(32) **الإتحاف**، ج. 4. ص. 114.

(33) **نفس المصدر.**

(34) يتضح ذلك من خلال تأكيده الدائم علي معنى المشاهدة والتجربة كلما تعرض إلى مسألة التقدم الأروبي كقوله مثلا "وشاهدنا أمم الإفرنج وأمصارهم التي ترقت في سلم الحضارة..." **الإتحاف**، ج. 2، ص.30 . أنظر كذلك مقال الطويلي (أ) : بن أبي الضياف والتفتح على حضارة الإفرنج" ضمن ملتقى بن أبي الضياف للفكر السياسي والإجتماعي الحديث في **دراسات وأبحاث**، تونس 1989.

الغرب. لم تعد أروبا ذلك "الغرب المتماهي مع الكافر أو النصراني كما ترسخ في الذاكرة العربية الإسلامية بل آخر يضع نفسه في المواجهة، الغرب الفاعل المتقدم"[35].

رآه بن أبي الضياف عالما مستعصيا عن الإدراك متعاليا عن الوصف عبرعنه بقوله "... يستوقف **الأذهان ولا يحيط به بيان**"[36] أو "ما يذهل الفكر ويستوقف الناظر".

ومما يدعم هذا الرأي تواتر عبارات "العجيب" و"الغريب" عبر كامل نص الرحلة والمعبرة عن استعصاء الفهم. والعجيب والعجائب في القواميس ماهو غير مألوف ولا مأنوس ولا معتاد.

هناك أشياء لم يدرك الكاتب معناها يتضح ذلك مثلا في حديثه عن المسرح بمناسبة مشاهدة عرض مسرحي بباريس. وإن أدرك الكاتب أن المسرح حرفة أو "صناعة" على حد تعبيره "وأعماله حكايات بعض وقائع تقدمت يبرزونها من الفكر على حس المشاهدة"، وأن جانبا من أهدافه تكمن في "تربية الناس وتهذيب أخلاقهم". إلا أنه لم يدرك العلاقة بين الدور الذي يؤديه الفنان على الركح، والذي هو حصيلة تمارين وتلقين...، ودوره في الحياة العامة، إذ اعتبر أن تلك الأعمال هي من أداء "**البلغاء والخطباء وممن لهم معرفة بالأخبار والتاريخ والأشعار**".

كما نعثر على نفس الغموض فيما يتعلق بوصف البرلمان الفرنسي الذي يطلق عليه إسم "دار وكلاء المملكة" والوكيل في محيط الكاتب هو شخص معين من طرف الباي يؤدي وظيفة غير مخصوصة بميدان معين (وكيل جامع، وكيل الزيت، وكيل العشر...) وليس له نفس مدلول النائب في **مؤسسة البرلمان. ويمكن تفسير هذا الغموض بصعوب إدراك معنى التمثيل** (La représentation) الذي كان – خلافا للغرب – غائبا تماما من محيط الكاتب ومن التراث الإسلامي السياسي والفني.

أما الجانب الثاني الذي يشكل قطيعة مع الغرب فهو المتعلق **بالمعطى الديني. فابن أبي الضياف تكوينه زيتوني وثقافته تقليدية**، صور رد فعل الباي تجاه الكيفية غير المألوفة التي تعامل بها القائم بشؤون دار الكتب بباريس مع المصاحف القرآنية. لم يميز القيِّم الكتاب

(35) أفاية محمد نور الدين : **الغرب المتخيل، صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي**. نشر المركز الثقافي العربي 2000 ص. 16.
(36) **الإتحاف**.

المقدس بمعاملة خاصة بل إن طريقة لمسه وفتحه لا تختلف في شيء عن طريقة التعامل مع الكتب الأخرى غير الدينية "**ولما رأى الباي يد القيم جائلة في المصاحف حين إخراجها للإطلاع عليها على كيفية غير معهودة في الملة الإسلامية اقشعر وقال لذلك القيم يكفي فإني لا أمس هذا الكتاب إلا على شرط مخصوص هو غير قائم بي ورجع ولم يسرح نظره في تلك الكتب**".

لقد شكل المقدس أهم العقبات أمام إدراك واستبطان التقدم الذي طال أروبا، تحول استند في جوهره إلى فكر التنوير تلك الحركة الفكرية التي أرادت نفسها قطيعة مع الماضي في بعديه السياسي وبالخصوص الديني بينما "لم يفكر المسلمون بظاهرة الحداثة كقطيعة مع الماضي وإنما عن طريق ربط العلاقة مع الماضي ولم ينظروا إليها بمنظار التقدم بل بمفهوم النهضة (...) كان المفكرون السياسيون الأوائل يعقلون بنحو أو بآخر رسالة الأنوار باستثناء المعطى الديني..."(37).

على كل لم يطرح بن أبي الضياف على نفسه كثيرا هذه المشاكل **بل كان تفكيره عمليا**، وهذه إحدى ميزات مسيرة الإصلاح الأولى في تونس، **وانصرف للتأمل في حاضره والتعامل معه بمنطق فاعل سياسي لا بمنطق مفكر.** وارتبطت المسألة عنده أكثر بالأخذ والإمتلاك حيث يذكر أن أحمد باي "لم يزل مدة إقامته في باريس يتنقل كل يوم من نزهة إلى نزهة وهو مع ذلك يتذكر تونس وعادات أهلها وأماكنها عند مشاهدة كل عجيب **ويقول ليت مثل هذا عندنا بالمحل الفلاني بتونس**".

غدت فرنسا من خلال هذا اللقاء المباشر نموذج النجاح ورمز التقدم ومثالا قابلا للمحاكاة والتقليد وإن لم يذكر الكاتب ذلك صراحة فمجمل نص الرحلة ناطق بذلك.

فماهي الأساليب التي اعتمدها الكاتب للتعبير عن هذا الهاجس ؟ سيكون هدفنا من خلال تحليل خطاب بن أبي الضياف محاولة التعرف على آليات قراءة الآخر وجعله قابلا للفهم من طرف القارئ وتاليا محاولة تقصي الخطوات الأولى لمسيرة الإصغاء للآخر والبحث عن إمكانيات التواصل.

---

(37) حول الإسلام وفكر التنوير أنظر جعيط هشام : **أزمة الثقافة الإسلامية**، 2000. ص 138-139.

النموذج وإمكانيات التواصل

ليس المهم هنا الوقوف عند الأشياء المشاهدة وتأثيرها على صاحب الرحلة بقدر ماهو محاولة اكتناه صورة الذات المرتسمة في هذا الوصف وكيفية تصور إعادة بناءها على ضوء التجربة الحية.

يتخذ الكاتب **موقفا إيجابيا من الغرب** وهو ما نلمسه من خلال تعليقه على مشاهداته التي تعكس عنده "معنى العمران وصورة التقدم". فالتياترو هو "من الصناعات الشريفة"[38] وبيت وكلاء المملكة" فلك أن تقول بيت عمران المملكة وثروتها ونجاحها". وحتى في المستوى الديني كان وصفه هادئا ولم يستخدم بن أبي الضياف أي تصنيف ذي طابع ديني ولم يشر إلى الفرنسيين لا بلفظ الكفار ولا حتى باستعمال لفظ المسيحيين. واقتصر على الإشارة إليهم باسم "الجنس الفرنساوي" أو"الإفرنج" وهذا خلافا لما نلاحظه لدى معاصره المغربي محمد بن عبد الله الصفار الذي قام هو أيضا في هذا التاريخ – 1845 – بزيارة باريس وكان يشعر بأنه في بلاد كفار بدليل قوله" أنهم [أي الفرنسيين] ليسوا فجارا إلا في دينهم"[39].

ويتدعم هذا الموقف بعبارات الإعجاب والإستحسان فهذه باريس"وما أدرك ماباريس، هي الغانية الحسناء الباسم ثغرها في وجوه القادمين مشحونة بأعاجيب الدنيا..."[40] هذا إضافة إلى عبارات الحسن والتنظيم والترتيب والنظافة.

أوصاف جمالية لها تأثيرها الخاص على الوجدان وهي بالتالي لاتقل أهمية عن ملاحظاته الأخرى بل تساهم في دعم الصورة الإيجابية للغرب وتاليا إقناع المتقبل بضرورة الأخذ عنه.

سعي الكاتب إلى محاولة تقريب الواقع المشاهد من ذهن القارئ بهدف تيسير الفهم لديه. لم يكتف بصياغة وصف سكوني ومحايد لما شاهده خلال رحلته بل كان نصا حيا مبنيا على التسمية والوصف والشرح والرأي الشخصي. وهي في الحقيقة جملة من المحاولات لترجمة الآخر.

---

(38) موقف مختلف كليا عن موقف الحجوي الذي زار باريس سنة 1919 ورأى في المسرح رمزا للزيغ للفساد الأخلاقي. أنظر Roussillon : *op. cit.* p. 38.

(39) Roussillon (A) "La division coloniale du monde à l'épreuve du voyage : deux marocains à Paris en 1845 et 1919". in *Genèses* 35, Juin 1999, p 31-64.

(40) الإتحاف.

تتمثل أولى مراحل الترجمة في إسناد أسماء وألقاب لشيء المشاهد. والترجمة في حد ذاتها هي في الآن نفسه، بين الأنا والآخر، ما يحافظ على المسافات وما يقلل منها[41]. وتتخذ العملية عند بن أبي الضياف أوجها متنوعة فيتم ذلك : إما بواسطة الترجمة الصوتية ويحصل ذلك عادة عندما يعجز الكاتب عن إيجاد اللفظ المناسب في لغته للتوظيف أو النشاط المراد التعبير عنه والذي ليس له ما يقابله في عالم الكاتب فهذه مثلا "دار بريفيت باريس" ثم يجتهد في إيجاد أسماء وتحديدات أخرى لتقريب معنى المؤسسة فيضيف "أي شيخها أو دار الملة أو دار الجنس". ما يحصل في هذه العملية هو محاولة جلب الآخر المختلف تماما نحو الذات ومحاولة الاقتراب منه انطلاقا مما هو معروف. ويتأكد هذا التوجه عندما نراه يستعمل أسماء محلية مستمدة من واقعه، عندما يشعر بوجود تشابه بين العالمين من ذلك مثلا استعمال للفظ **اليوزباشي** الذي هو لفظ محلي من أصل تركي، لأحد موظفي وزارة الحربية الفرنسية.

ويبدو أن هذا الإرتباك الحاصل على مستوى اللغة لم يكن خاصا بابن أبي الضياف إذ يمكن ملاحظة وجود تشابه لما نجده عنده مع ما حصل لدى نظيره المغربي المذكور آنفا الذي عبر عن مشاهداته بلغة تتداخل فيها تسميات مستمدة من واقعه كعبارة "سلطان" الملك فرنسا أو لفظ "بايليك" للبلاد الفرنسية أو "التياترو" أو "البريفي"[42].

ومن آليات ترجمة الواقع المشاهد عند بن أبي الضياف لجوءه إلى المقارنة وإبراز مواطن التشابه أو لنقل إمكانية التواصل بين عالمه وعالم الآخر ويجد هذا التواصل مرجعيته في الحقل الديني. **حيث يجد الكاتب في الإسلام ما يشرع الآخذ عن الآخر**. يتضح هذا التمشي لما زار المحل المسمى بـ "الأنفليد" وهو "موضع من أصيب من العسكر في الحرب" يقول الكاتب "وهذا المحل مما يقوي قلوب عساكرهم حين يرون مثال العاجز منهم وأنه لا يترك نسيا منسيا وهذا هو شأن شريعة الإسلام ولمثل هؤلاء حق شرعي في مرتب بيت مال المسلمين"[43].

(41) وهي تعمل باستمرار كادات قطع وربط. أنظر Hartog (F) : *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*. Gallimard 1980. p. 249.

(42) Roussillon (A) ; "La division coloniale du monde à l'épreuve du voyage : deux marocains à Paris en 1845 et 1919" in *Genèses* 35, juin 1999, pp. 31-64.

(43) **الإتحاف**.

وأدرك الكاتب أن التقدم المشاهد يرتد إلى مبادئ أساسية وهي في الحقيقة مبادئ مستمدة من التراث الإسلامي لاسيما من ابن خلدون الذي كان مصدر إلهام بالنسبة للكاتب ولغيره من المصلحين التونسيين مثل خير الدين.

أكد بن أبي الضياف على أهمية العقل في حصول هذا التحول وهو ما يعني ضمنيا إمكانية بلوغ التقدم اعتمادا على العقل باعتباره قاسما مشتركا بين الإنسانية وهو المقصود بقوله "أن قوة المملكة [أي فرنسا] وضخامتها هي من آثار **العقل** الذي شرف به الله النوع الإنساني"(44)، إضافة إلي العدل والأمن" غير أن السالك في تلك الطريق [الطريق الرابطة بين طولون وباريس] يشاهد معنى العمران وصورة التقدم في ميادين الحضارة نتيجة الأمن والأمان.... لا تكاد تجد موضعا معطلا من نفع شجرة أو حرث أو كلإ يسقى جميعا بغيوث **العدل** وسيوله المفعمة..."(45)

أما لفظ الحرية فقد وظفه أبي الضياف في معناه السياسي المدني لا في معناه الديني كما فهمه الطهطاوي أي في علاقة الفرد بالسلطة وبالمجتمع وهذا هو المقصود بالجملة التي صاحت بها الفتاة في المسرحية التي شاهدها بن أبي الضياف صحبة الباي وبحضور ملك فرنسا قائلة "بأي شيء يتصرف السلطان في أرواحنا بالقهر ونحن أحرار..."(46)

عدل، وحرية، وأمن، وعقل، مصطلحات مستمدة من فكر **التنوير، وهي تتناقض في جوهرها مع تعسف السلطة المستبدة**، وهي مبادئ كانت بهذا المعنى مفقودة تماما أو تكاد في محيط الكاتب السياسي والاجتماعي إذا كان البايات مطلقي التصرف في البلاد والعباد وهذا ما عناه بن أبي الضياف **بذلك الحوار الذي دار بينه وبين الباي إذ يذكر "أنه [أي الباي] مر يوما بالمهيع المعروف بشأن زيليزي ومعناه ممشى الجنة فقلت له : كاد أن يوافق الإسم المسمى فقال لي : ما أشوقني للدخول في باب عليوة وأشتم رائحة الزيت من حانوت الفطايري داخله فقلت له مداعبا وأنا أتنفس في هواء الحرية وأرد من مائها وقدماي بأرضها يحق لك ذلك لأنك إذا دخلت من هذا الباب تفعل ما تشاء أما الآن فأنت رجل من الناس..."**(47)

---

(44) نفس المصدر.
(45) نفس المصدر.
(46) نفس المصدر.
(47) نفسه.

كان لهذه التجربة تأثير واضح على تفكير الضياف ويظهر ذلك بالخصوص في مقدمة كتابه لما تناول بالشرح خصائص الملك المقيد بقانون.

خلاصة القول إن ابن أبي الضياف، كان في إسطنبول داخل مناخ مألوف أحصر اهتمامه بحكم المهمة التي كُلِّف بها على تثبيت استقلالية تونس عن الباب العالي. بينما كان في باريس يشعر بالبون الشاسع الذي أصبح يفصل بين عالمه والعالم الأوروبي، لكن ذلك لم يمنعه من محاولة الاقتراب من ذلك العالم ومد جسور التواصل معه عبر اللغة والوصف والظهور بمظهر إيجابي.

الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا
كتاب «البدر السافر» نموذجا

مليكة الزاهدي
كلية الآداب ـ المحمدية

تعتبر الرحلة من أهم الفنون الأدبية التي تصور الاتصال بين الشعوب والتفاعل بين الحضارات وما قد ينجم عن ذلك من اتصال أو انفصال، وتتجسد هذه الفكرة بشكل واضح في مؤلفات الرّحالة العرب والمسلمين إلى أوربا.

والمغاربة اشتهروا منذ القدم بالرحلة لأغراض مختلفة[1]،وقد لعب الموقع الجغرافي للمغرب دوراً هاماً في تحديد أهداف رحلاتهم، نظراً للبعد عن المشرق من جهة، والقرب من أوروبا من جهة ثانية، لكن رحلة المغاربة إلى المشرق برزت بشكل كبير وكان البُعد الديني محرِّكا لها، فقد رحلوا من أجل : أداء فريضة الحج، زيارة الأماكن المقدسة، لقاء الشيوخ والعلماء... إلخ، وكذلك لأغراض سفارية نظراً للعلاقات التاريخية التي تربط الدولة المغربية بالمشرق، فنتج عن هذا التردد وجود كمّ كبير من الرّحلات «الحجازية» في رفوف الخزانات المغربية العامة والخاصة. وبالمقابل رحل المغاربة إلى أوروبا وخاصة خلال العصر الحديث كسفراء ومبعوثين، نظرا لتطور العلاقات الدبلوماسية بين الضّفتين الشمالية والجنوبية للبحر المتوسط، ومع ظهور مشاكل بين المغرب وأوروبا تطلب حلها تنقل السفراء من جانب إلى آخر، لكن رغم كثرة عدد المغاربة الذين رحلوا إلى أوروبا خلال الفترة الممتدة مابين 1637 إلى غاية 1781[2] فإن أغلبهم عزفوا عن تدوين مشاهداتهم، ومما

(1) رحل المغاربة منذ القدم لأهداف مختلفة فَصَنَّف المهتمون رحلاتهم إلى أصناف مختلفة منها : الرحلة العلمية / والجهادية / والسياحية / والصوفية / والحجازية / والسفارية.. إلخ.

(2) عبد المجيد القدوري، **سفراء مغاربة في أوربا 1610-1922**، منشورات كلية الاداب الرباط، 1995.

لاشك فيه أن هذا العزوف مرتبط من جهة بالنظرة السائدة بين المغاربة والمسلمين عامة، خلال تلك الحقبة، حول أوروبا : فهي **«دار كفر»** وبالتالي فلا فائدة ترجى من نقل حضارتها الغربية إلى المغرب كجزء من **«دار الإسلام»**، ولهذا فحتى من كتبوا عنها نجدهم يستهلّون مقدماتهم بالاعتذار لقراءهم المسلمين عن الخوض في مثل هكذا موضوع[3]،ومن جهة ثانية تكون أسباب العزوف ذاتية بمعنى أنها ترجع للسفراء أنفسهم نظراً للتنوع الحاصل في تكوينهم فقد رحل : التاجر، ورئيس البحر، واليهودي، والفقيه والكاتب، وبالتالي فبعض هؤلاء لم يأنَس في نفسه الجرأة الأدبية لكتابة تقارير من نوع الرحلة السفارية، والتي يُعرفها العلامة محمد الفاسي بقوله : **«الرحلة السفارية هي التي تكون الغاية من سفر صاحبها القيام بسفارة لدى دولة أجنبية، وأحيانا تكون من إنشاء السفير نفسه إذا كان رجل أدب وعلم، وأحيانا يقوم بتأليفها أحدُ الكتّاب المرافقين للسفارة»**[4]، فأسفر العزوف السالف الذكر، عن قلة النصوص التي وصلتنا طوال الحقبة التي حددناها آنفاً، وهي إلى اليوم لا تتعدى خمسة نصوص وهي :

- **«ناصر الدين على القوم الكافرين»** لأحمد الحجري ـ أفوقاي ـ سفير زيدان السعدي إلى فرنسا وهولندا. ألفها عام 1637*[4].
- **«رحلة الوزير إلى فكاك الأسير»** ألفها الكاتب محمد بن عبد الوهاب الغساني سفير المولى إسماعيل إلى إسبانيا عام 1690*[5].
- **«نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد»**[5] ألفها الكاتب أحمد المهدي الغزال سفير المولى محمد بن عبد الله إلى إسبانيا عام 1766.
- **«الإكسير في فكاك الأسير»**[6] ألفها الوزير محمد بن عثمان المكناسي سفير المولى محمد بن عبد الله إلى إسبانيا عام 1779—80.

(3) كتب محمد بن عثمان المكناسي في مقدمة البدر السافر يقول «و لم يك إلاّ الإقدام على أناسٍ مختلفي الألسن والألوان والأجناس، ما فيهم إلا ذو مكر وعدوان وعدم المعوان، لكان في ذلك ما يذمل الأديب عن أدبه»... ص. 4—5 من المخطوط / ج 2، ص. 103 من النص المحقق.

(4) محمد الفاسي، «الرحلة السفارية المغربية»، **مجلة البينة**، عدد 1، السنة 6، 1962، ص 14.

(5) حققها وقدم لها، إسماعيل الغربي، منشورات دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1980.

(6) حققها وقدم لها، محمد الفاسي، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965.

• وأخيرا «**البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر**»[7] ألفها الوزير ابن عثمان، سفير المولى محمد بن عبد الله إلى جزيرة مالطة ومملكة نابولي عام 1781—82.

هذا النص الأخير هو الذي، سنعرض لجزء من مضمونه، في هذا اللقاء العلمي، كنموذج لإبراز خصوصية الرحلة السفارية المغربية إلى أوروبا وخاصة في الربع الأخير من القرن الثامن عشر.

ـ السفير محمد بن عثمان المكناسي[8] :

مؤلف «**البدر السافر**» هو محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي (ت 1213هـ/1799م). وُلد ونشأ بمدينة مكناس في بيت علم حيث كان الوَالِدُ ورَّاقاً وواعظاً بأحد مساجد المدينة.

عاصر ابن عثمان ثلاثة سلاطين علويين هم : المولى محمد بن عبد الله، المولى اليزيد والمولى سليمان، وأصبح على عهدهم رجلاً من رجالات المخزن العلوي، فأوكِلَتْ إليه مهام الكتابة ثم السفارة والوزارة[9].

بدأ نشاطه المخزني لمَّا اختاره المولى محمد بن عبد الله مرافقاً وجليساً لأحد أبنائه، وهو الأمير مولاي علي، ثم رقاه كاتباً للقصر السلطاني، ومع حلول عام 1779، اختاره للقيام بسفارة إلى إسبانيا قصد افتداء بعض الأسرى المسلمين والتفاوض من أجل عقد الصلح والهدنة مع هذه الدولة، وقد وُفِّقَ ابن عثمان في مهمته الدبلوماسية وَوَقَّع على إثرها اتفاقية أرنخويس بين المغرب وإسبانيا في 30 ماي 1780، وبعد عودته كافئهُ السلطان ورقَّاه وزيراً مكلفاً بالشؤون الخارجية، كما أن ابن عثمان ترك صدىً طيباً في الأوساط الرسمية الإسبانية نظراً لحسن تمثيله لبلده

(7) تحقيق ودراسة، مليكة الزاهدي، د.د.ع في التاريخ، الرباط، 1995.(غير منشورة).

(8) سنكتفي، بالنسبة لترجمة المؤلف، بالتركيز على نشاطه المخزني في عهد السلطان المولى محمد بن عبد الله، نظراً لأن رحلته «البدر السافر» كانت نتاجاً لجزء من هذا النشاط المخزني. ولمن أراد الاطلاع على تفاصيل ترجمته فليراجع الدراسة التي أنجزناها من ص (19) إلى ص (46).
«**البدر السافر**»، دراسة وتحقيق، مليكة الزاهدي، د.د.ع في التاريخ، الرباط.

(9) عبد الرحمان ابن زيدان، **إتحاف أعلام الناس**، ج 4، ص. 159.

المغرب. وبعد سنة، وجهه المولى محمد بن عبد الله، مرة ثانية سفيراً إلى جزيرة مالطة ومملكة نابولي عام 1781–82، ثم سفيراً إلى القسطنطينية عام 1200هـ/1785م.

وكان ابن عثمان من السفراء القلائل الذين حرصوا على تدوين مشاهداتهم، أحيانا بأمر من السلطان، وأحيانا أخرى عن طواعية، فخلف لنا ثلاثة رحلات سفارية : إثنتان إلى أوروبا، وواحدة إلى المشرق.

ـ «**البدر السافر لهداية المسافر إلى فكاك الأسارى من يد العدو الكافر**» هكذا أسمى ابن عثمان رحلته، والتي انتهى من تأليفها حسب ما كتبه في آخر[10] صفحة من مخطوطته، في 17 ذي الحجة 1197هـ/الموافق لـ: 13 نونبر 1783م/ بعدما عاد من رحلة حملته إلى جزيرة مالطة ومملكة نابولي في مهمة مزدوجة كلِّف بها من طرف السلطان محمد بن عبد الله.

ظلت هذه «الرحلة» مخطوطة إلى أن قمنا بتحقيقها ودراسة مضمونها، كمشروع تقدمنا به، لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، في رحاب هذه الكلية العريقة وذلك عام 1995. لكن تَمَيُّزَ هذا النَّص جعله، وهو لا يزال مخطوطاً، يحظى باهتمام الباحثين والمهتمين «بأدب الرحلة» بشكل عام و«الرحلة السفارية» بشكل خاص، وخاصة منهم المهتمون بتاريخ المغرب الدبلوماسي إبان القرن الثامن عشر[11].

(10) ابن عثمان، **البدر السافر**، ج 2، ص. 399 ـ من النص المحقق ـ.

(11) أحمد بن جعفر الناصري، **سلا ورباط الفتح وأسطولهما الجهادي**، مخطوط في جزئين، الخزانة العلمية الصبيحية، سلا، ج 2, ص. 702 وما بعدها. لخص فيها المؤلف مضمون البدر السافر وخاصة ما له صلة بالجهاد البحري.

ـ عبد الرحمان ابن زيدان، **الإتحاف**، ج 3, ص. 320.

ـ محمد الفاسي، «**الكاتب الوزير محمد ابن عثمان ورحلاته السفارية الثلاثة المخطوطة**»، مجلة المخطوطات، القاهرة، المجلد 7, 1961.

ـ عبد الهادي التازي، **صقلية في مذكرات السفير ابن عثمان**، ب م / ب 1 1978 ـ نشر الجزء الخاص بصقلية.

ـ عبد المجيد القدروي، **مرجع سابق**.

ـ سعيد بن سعيد العلوي، **أوروبا في مرآة الرحلة**، منشورات كلية الآداب بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 12, 1995,ص. 93–94–95–96.

ـ محمد السولامي، **فن المقامة بالمغرب في العصر العلوي**، دراسة ونصوص، منشورات عكاظ، الرباط، 1992.

لقد حرص ابن عثمان على أن تكون «رحلته جامعة لكلّ مشاهداته بوصف مفصل ودقيق، على مدى سنة ونصف منذ خروجه من المغرب في 16 دجنبر 1781 حتى عودته إليه في 21 مارس 1783، تنقل خلالها عبر أربعة محطات أوروبية هي :

ـ قادس قضى بها ستّة وعشرون يوماً.

ـ جزيرة مالطة، أربعة أشهر.

ـ نابولي، خمسة أشهر.

ـ جزيرة صقلية أربعة أشهر.

وبين كل محطة وأخرى كانت السفارة المغربية تقضي أياماً وهي مسافرة في عرض البحر، بالإضافة إلى أيام الحجر الصحي «الكرنطينة»، في كل من قادس ومالطة.

وهكذا جاءت رحلة «البدر السافر» ملئى بالمعلومات ذات البعد الحضاري الصرف، والتي تعكس بالأساس مواقف السفير الغربي المسلم من بعض مظاهر الحضارة الغربية، بالمقابل تحدث ابن عثمان كثيراً عن المهام الدبلوماسية التي كانت السبب الرئيسي وراء سفره، وبدورنا سنركز على هذا الجانب من الرحلة لمقاربة السؤال المطروح على هذا اللقاء العلمي : إلى أي حد يمكن للرحلة أن تكون أداة اتصال أو انفصال ؟

سافر ابن عثمان من المغرب لإنجاز مهمة مزدوجة حملته إلى جزيرة مالطة ومملكة نابولي، قصد التفاوض حول موضوعين بالغَي الأهمية في السياسية الخارجية للسلطان المولى محمد بن عبد الله.

أولا ـ تحرير الأسرى :

تعتبر قضية الأسر من المشكلات الأساسية التي طبعت «الصراع» بين العالمين الإسلامي والمسيحي، عامة، والمغرب وأوروبا خاصة، طوال العصور الحديثة. فجاءت رحلة «البدر السافر» غنية بالمعلومات حول هذا الموضوع، والذي يعكس في تصورنا مسألة الانفصال، فقد حرص ابن عثمان، على أن ينال موضوع الأسر

حيزاً هاماً من رحلته، ومنذ البداية، نجده يفتخر بالمهمة التي كلّفه بها السلطان، ويكشف عنها ولا يعتبرها من أسرار السفارة، فكتب يقول : «**فوجهني إلى هذا المقصد الذي لا يضاهي ولا تحدُّ مآثره ولا تتناهى وأصحبني ستّةً وثمانين ألف ريال تُصرَفُ في فداء الأسارى يُبْدأ بالنساء والصبيان والشيوخ وذوي الأعذار**»[12].

فهو يحيل في مقدمته على الاهتمام الذي أولاه السلطان المولى محمد بن عبد الله لقضية الأسر، فقد سعى هذا الأخير إلى تدليل كل العقبات التي تعيق انفتاح المغرب على أوروبا في عهده، فحرّك الآلية الدبلوماسية لمعالجة أهمها. وكانت مسألة الأسرى إحدى الأولويات السياسية والدينية له، فقد كتب رسالةً إلى كارلوس III ملك إسبانيا جاء فيها : «**إنه لا يسعُنا في ديننا إهمال الأسارى وتركهم قيد الأسر. ولاحاجة في التغافل عنهم لمن ولاّه الله الأمر وفيما نظن أنّه لا يسعكم ذلك في دينكم أيضا**»[13]، وهكذا لم تخل نصوص الاتفاقيات التي أبرمها المولى محمد بن عبد الله، مع معظم الدول الأوروبية، من بَنْدٍ أو بنْدَيْن، يلغي أو يقنن الأسر[14]. كما أنفق أموالاً كثيرة في فداء الأسرى المسلمين بدون استثناء فحقق نتائج إيجابية مع أقوى الدول آنذاك، ورغم هذه المجهودات بقي عدد كبير من الأسرى المسلمين في الجمهوريات الإيطالية وجزيرة مالطة[15]، فقرر التفاوض بشأنهم، وجاءت سفارة ابن عثمان تجسيداً لهذا القرار.

---

(12) محمد بن عثمان، **البدر السافر**، ص. 6، المخطوط / ج 2، ص. 103، النص المحقق.

(13) نص الرسالة عند الناصري، **الاستقصا**، ج 8، ص. 23.

(14) Caillées Jacques, *Les Accords Internationaux de Sidi Mohammed Ben Abdallah*, Rabat, 1960.

(15) استطاع السلطان المولى محمد بن عبد الله، التعرف على عدد هؤلاء الأسرى بمساعدة الكونت فلوريدا بلانكا وزير الدولة الإسباني، فعلِمَ أن عددهم قبيل سفارة ابن عثمان بلغ :
233 أسير في جنوة.
285 أسير في نابولي
1395 أسير في مالطة.

- Lourido Diaz, *Maruecos et el Mundo exterior en el Segunda mitad del Siglo XVIII*, Madrid, 1989, p. 145.

عندما وصلت السفارة المغربية إلى مالطة خضعت للحجر الصحي «الكرنطينة»[16]، وبعد قضاء مدة الحجر، نزل السفير بمقر إقامته، وبعد ثلاثة أيام استقبله حاكم الجزيرة، فقدم ابن عثمان أوراق اعتماده، وشرع بعد ذلك في افتداء الأسرى المسلمين المتواجدين بمالطة، وكان عددهم حسب السفير يفوق 1500 أسيراً لأن هذه الجزيرة لعبت دوراً هاماً في القرصنة البحرية بحوض البحر الأبيض المتوسط طيلة القرن الثامن عشر[17]، وكان نشاطها موجهاً ضد المسلمين ولذلك كانت تأسرهم بأعداد كبيرة.

استطاع ابن عثمان أن يحرر 613 أسراً، كما اتفق مع بعض المالطيين بشأن 719 أسيراً، وبعث بأسمائهم وأسماء مالكيهم إلى السلطان المولى محمد بن عبد الله، حتى يحدد هذا الأخير، المبلغ المالي الكافي لتحريرهم، إلا أن هذه النتائج الإيجابية، لم تتحقق لابن عثمان بسهولة فقد اعترضته عدة مشاكل، أفرد لها صفحات من رحلته، نلخصها في ما يلي :

* استنكار أهل مالطة، لمسألة وجود مبعوثين مغربيين، بجزيرتهم جاءا لقضاء نفس الأغراض، والأمر يتعلق بأحد رجال المخزن يدعَى محمد الحافي كان المولى محمد بن عبد الله قد بعثه، إلى مالطة، قبل ابن عثمان، ليقوم بإحصاء عدد الأسرى المسلمين. وطالت مدة إقامتة حتى لحِقَ به ابن عثمان،وقد التمس هذا الأخير العذر للمالطيين بخصوص البلبلة التي أثاروها وفسر ذلك بالاختلاف الحاصل في الأعراف الدبلوماسية بين المغرب وأوروبا حيث يقول : «**وقع التخليط عليهم بحساب اختلاف القوانين التي يعهدونها**»[18].

* عندما افتدى السفير الدفعة الأولى من الأسرى وقد كان عددهم 250 أسيراً، تأخر في إرسالهم إلى بلدانهم في بنغازي، وطرابلس وصفاقص وتونس، بسبب

---

(16) هذا الإجراء خضعت له السفارة، للتأكد من عدم إصابة أفرادها بالوباء، وهو إجراء امتعض منه السفير ابن عثمان ووصفه بتفصيل.
ابن عثمان، **البدر السافر**، ج 2، ص. 132 ـ النص المحقق.

(17) Jacques Godechot, «La course Maltaise le long des côtes Barbaresques à la fin du XVIII siècle» *Revue Africaine*,Alger, 1952, p. 105.

(18) ابن عثمان، **البدر السافر**، ج 2، ص 132 ـ النص المحقق.

تأخر المراكب التي وَعَدَ السلطان بإرسالها، فاعتقد أهل مالطة أن هذا التأخر مفتَعَلٌ، وظنوا أن ابن عثمان يحَضِّرُ للقيام بتمرد داخل الجزيرة، معتمداً على الأسرى[19]. فوضعهم في السجن وأقاموا الحراسة المشددة على السفير. وقد انتهت الأزمة بتدخل حاكم الجزيرة شخصياً، عندما وفّرَ المراكب لإبعاد الأسرى عن بلاده، وأمهل السفارة المغربية ثلاثة أيام لكي تغادر.

* عَمَدَ بعض المالطيين إلى التراجع عن البيع [20] الذي تم بينهم وبين ابن عثمان، بخصوص مجموعة من الأسرى المسلمين، بعدما اكتشف هؤلاء المالطيون أن تحرير الأسرى قد أضرَّ بنشاطهم في البحر، لأنهم كانوا يشغلونهم على متن سفنهم ومراكبهم. وقد تحمل السفير عناء مقاضاتهم بالحجة أمام حاكم الجزيرة.

يتضح إذن أن معاناة السفير كانت كبيرة، وقد نالت حيزاً مهماً من مشاهداته حول الجزيرة وأهلها وحكّامها، فكثيرا ما تمنَّى أن لا يطول مقامه فيها، وهذه المعاناة هي التي تجسد مدى الانفصال الذي ساد بين جزيرة مالطة والمغرب كجزء من العالم الإسلامي بسبب نشاطها القرصني والذي غالبا ما كان يكتسي طابعاً دينياً، وقد أبرز المؤلف هذه الفكرة وهو يستحضر تاريخ[21] فرسان القديس يوحنا، حكام مالطة، وذكر دورهم في الحروب الصليبية فهم حسب ابن عثمان **«لقطاء من مردة الشياطين على إذاية المسلمين في تلك الجزيرة مرابطين»**.

واصل السفير مهمة تحرير الأسرى في نابولي، وبذل جهداً كبيراً لإقناع الملك، فردناند الرابع، بضرورة تحرير الأسرى المسلمين الموجودين عنده، فكان

---

(19) يذكر المؤلف أن أهل مالطة كانوا قد عاشوا ظروفاً مماثلة، قبل ثلاثين سنة من قدومه، وتحديداً عام 1749، عندما استغل بعض الأسرى المسلمين، انشغال أهل الجزيرة بأحد الأعياد الدينية، فأعلنوا التمرّد وأحدثوا اضطرابا داخل الجزيرة.
ابن عثمان، البدر السافر، ص. 93 المخطوط / ج 2، ص. 167 ـ النص المحقق.

(20) ابن عثمان، المصدر نفسه، ص. 66 مخ / ج 2، ص. 147 ـ التحقيق.

(21) كتب ابن عثمان، في رحلته موجزاً لتاريخ مالطة تحت عنوان «نبذة من تاريخ مالطة» قدم من خلاله معلومات كثيرة حول تاريخ فرسان القديس يوحنا، حكام الجزيرة، منذ تأسيس هيأتهم ببيت المقدس حتى استقرارهم بمالطة، وركز كثيراً على حروبهم ضد المسلمين.
البدر السافر، ص 66، المخطوط / ص 147 ـ التحقيق.

جوابه بأن هؤلاء الأسرى ينتمون لبلدان هي في حالة حرب مع بلاده وحدَّدها بالاسم وهي : الجزائر، تونس، طرابلس وباقي بلدان المشرق، كما أشار إلى وجود أسرى أوروبيين في هذه البلدان وطلب أن يكون، المولى محمد بن عبد الله، وسيطاً لتحريرهم. ونظراً للأسباب المذكورة لم يتجاوز عدد الأسرى المحرّرين من نابولي،مائة وستة وثلاثون أسيراً : ستة وثلاثون منهم كانوا هديةً من الملك، للسفير المغربي، قصد إبراز حسن نواياه تجاه المغرب وسلطانه، ومائة أسير افتداهم ابن عثمان بالمال من مالكيهم.

وهكذا نستخلص أن قضية الأسرى، وُظِّفَت في نابولي لتقريب الجانبين حتى يتسنى لهما تحقيق الهدف الأساسي وهو الصلح.

ثانيا ـ عقد الصلح مع مملكة نابولي :

عندما حل ابن عثمان بنابولي، كان عليه إنجاز مهمتين : تحرير الأسري، ثم عقد الصلح والهدنة مع هذه المملكة، وكانت المهمة الأخيرة سبباً رئيساً لإنجاز السفارة، لأن عقد الصلح مع نابولي أصبح ملحاً منذ أن اشترطه كارلوس الثالث، ملك إسبانيا، في البند العاشر من اتفاقية 30 ماي 1780، بين المغرب وإسبانيا، ويقول هذا البند : «إذا أراد سلطان نابلس يعمل الصلح مع سلطان المغرب فتكون له ولرعيته الهدنة والطّمأنينة مع الأمان والسلامة، ويتاجرون النّابوليّتان في مملكته كما يتاجرون تجار الإصبنيول، ويعاملون معاملتهم في الصحبة والتجارة، وتبطل العداوة والمحاربة مع رعايا سلطان نابُلس وسلطان المغرب»[22]، ونشير إلى أن فردناند ملك نابوليي هو إبنٌ لكارلوس الثالث، ولهذا حرصت إسبانيا على أن تكون للمغرب علاقات صلح وتجارة مع نابولي.

وقد تحدث ابن عثمان في، **البدر السافر**، عن المراحل والمراسيم التي تطلّبها عقد الصلح، وقبل ذلك اهتم كثيراً بنقل جميع أشكال الاستقبالات الشعبية والرسمية التي خصصت للسفارة المغربية، وقد تميزت بالفضول والحفاوة، فهو كما

(22) انظر نص الصلح في الملحق : الوثيقة رقم 2 النص المحقق.

يخبرنا أول سفير مسلم يفد على المملكة، وقد حظيت السفارة، بشرف إعفائها من الحجر الصحي «الكرنطينة»، وهو الشيء الذي استحسنه ابن عثمان وجعله يستبشر خيراً بقضاء مهامه الدبلوماسية، التي شرع في تنفيذها، بعد أن استراح بمقر إقامته ـ وقصر أُعِدَّ لهُ خصيصاً[23] ـ ستة أيام، ثم التقى بعدها بوزير الدولة المكلَّف باللقاء مع السفراء، فسلم ابن عثمان نص الرسالة، التي جاء بها من المغرب، إلى الوزير الذي نقلها من العربية إلى الإيطالية وأطلع عليها مَلِكَه. وتقرر بعد ذلك اليوم الذي سيقدم فيه ابن عثمان أوراق اعتماده للملك فردناند الرابع، وشكل هذا اللقاء فرصة أخرى نقل من خلالها ابن عثمان العديد من مظاهر الحضارة الإيطالية، وخاصة ما لَهُ صلة بالبروتوكول المتبع داخل القصور الملكية في المناسبات الرسمية، حيث أتيحت للسفير فرصة التعرف على أرباب الدولة كما يسميهم : «فصعدنا إلى فوقيها ـ أي دار الطاغية ـ فإذا بالأعيان وأرباب الدولة على مراتبهم، فدخلنا القبة الأولى فوقف جميع من فيها وأزالوا الشمرير عن رؤوسهم، ثم حاوزناهم إلى قبّة أخرى فوجدنا فيها من هم أعلى مرتبةً منهم ففعلوا مثل ذلك، ثم جاوزناهم فدخلنا قبة أخرى ففعلوا مثل ما فعل من قبلهم، وبقينا نخترقُ قباً متعددات كل طبقة أعْلى ممن قبلها إلى أن وصلنا قبةً كبيرةً متسعة...»[24]. بعد ذلك فوض الملك لوزير الدولة أن يتفاوض مع السفير المغربي حول شروط الصلح، يقول ابن عثمان «فاشترط كلُّ واحدٌ منَّا ما فيه مصلحتُه لجانبه، ولما تم الاتفاق، وحصل الإلتئَامُ والوفاق، استنسخنا الشروط، وأنزلنا عليها الخطوط»[25]، وكان ذلك يوم 11 ذي الحجة 1196هـ/19 أكتوبر 1782 وخرج نصُّ الصلح بخمسة شروط[26]، يمكن تلخيص مضمونها كالآتي :

ـ حرية التجارة بين المغرب ونابولي برّاً وبحراً.

(23) هذا القصر الذي، أفاض ابن عثمان في وصفه ووصف محتوياته من أثاث وتحف،والذي ينعته ـ بالدار ـ، هو قصر الأمير مربلي دي تيورا، الكائن بحي جميل على البحر.
شركوَا سارنلي، «السفير ابن عثمان المكناسي وبعثته الدبلوماسية إلى نابولي 1782»، **مجلة كلية الآداب بمكناس**، 1993، ص. 223.

(24) ابن عثمان، **البدر السافر**، ص. 116 المخطوط ج 2, ص. 183 ـ التحقيق.

(25) ابن عثمان، **المصدر نفسه**، ص. 214 المخطوط ج 2, ص. 250 ـ التحقيق.

(26) نص الصلح أثبتناه في الملحق الوثيقتين 3–4 (النص العربي والنص الايطالي).

ـ حماية رعايا الجانبين وحماية ممتلكاتهم.

ـ حرمة إقامة رعايا ملك نابولي بالمغرب.

كما أعطت هذه الاتفاقية، لقنصل نابولي، الحق في أن تكون له ممتلكات على التراب المغربي.

خلاصة :

نسجل في الختام أن السفير ابن عثمان، قد نجح في تحقيق أغراض المهمة الدبلوماسية، التي حملته إلى جزيرة مالطة ومملكة نابولي، وقد استغرقت منه هذه السفارة، ما يزيد عن السنة والنصف، وهي مدّةٌ كافية سمحت للسفير المغربي المسلم، بمعايشة المجتمع الأوروبي وحضارته عن قرب، وبالتالي فإلى جانب تحرير الأسرى وعقد الصلح، سيجد قارئ «البدر السافر»، نفسه أمام العديد من الموضوعات ذات البعد الحضاري الصرف. فقد سجل ابن عثمان كل ما شده حول المجتمع المسيحي وحضارته سلبياتها وإيجابياتها، وكل ذلك بعقلية متفتحة مسائلة ومحاورة، ولم يكن يخجل من إبداء إعجابه أمام المنشآت العمرانية والاجتماعية، وأمام الآثار، وعبر عن ذلك مراراً بعبارة «**الحاصل إتقانهم واعتناؤهم بأمور الدنيا أمرٌ عجيب**»، إلا أنه في نفس الوقت استنكر بعض السلوكات والتقاليد المنافية لتكوينه كمسلم، ومنها الاختلاط الدائم بين النساء والرجال، وكان يعيب على المسيحيين إهمالهم لأمور الدين، واستشهد على أفعالهم بقوله تعالى ﴿**يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هُمْ غافلون**﴾[27]، لأنه كان يرى في الإسلام عاملاً من عوامل التفوق على العالم المسيحي، وتكررت في مؤلفه عبارات «الكافر» و«العدو»، «عبدة الصليب» و«أهل التثليث» وخاصة كلما تحدث عن العقيدة، ورغم هذه النعوت فإنه لم يكن متعصباً، وإلاَّ لَمَا خَتَم رحلته بمقاماتٍ، جعل من مرافقيه أبطالا لها. وأعاب عليهم تشددهم في أمور بسيطة عندما رفضوا الأكل في أواني الفضة، والجلوس على كراسي الحرير بدعوى أن ذلك حرامٌ،واعتبر سلوكهم هذا مسيئا

(27) سورة الروم، الآية 7.

للإسلام والمسلمين، لأنه يعطي للأوروبيين انطباعاً بأن المغاربة ليسوا متحضّرين، وهو الذي كان يستجيب لدعوات النصارى لزيارة مرافقهم الاجتماعية، وحضور حفلاتهم، ويستعمل عبارات «المساعفة» و«جبر الخاطر»، لأنه كان على وعي تامٍ بمدى أهمية المهام التي كلفه بها المولى محمد بن عبد الله، عندما يقول :

«ولمَّا قدَّرَ الله سفرنا لتلك البلاد كنتُ للإسلام والمسلمين عنوانا».

بل نجده يقدم النصيحة للرجل الدبلوماسي بقوله : «فينبغي لمن يسلك بلاد النصارى أن يكون ذا نفس آبية، في الرفاهية رابيَةٍ، وهمةٍ عالية، ويتركُ كلَّ لسان بمدحه فارغ، ويمر أفعاله وأقواله بالقوانين... ويعطي من الخطاب كلَّ ذي حق حقّه، وإلا فليلزَم مكانه ولا يتعدَّى أوطانَه»[28].

ملحـق

هذه الوثائق الثلاثة صوّرناها عن الأصل الموجود بأرشيف الدولة بنابولي، قسم الشؤون الخارجية.

– الوثيقة رقم (2) تحمل رقم 10/88

– الوثيقة (3) تحمل رقم 4208 f
μ/

– الوثيقة (4) تحمل رقم 5/89

(28) ابن عثمان، البدر السافر، ص. 299 المخطوط ج 2، ص. 314 ـ التحقيق.

الحمد لله وحده

تقييد الشروط التي وقع عليها الصلح والمهادنة بين أمير المومنين وسلطان
المسلمين والمغرب سيدي محمد بن عبد الله وبين سلطان اصبانية الراي دون كارلوس
الثالث بواسطة كاتبه محمد بن عثمان والكندي بلرده بللنيه كل واحد
منا نايب عن سلطانه وقبل ذلك السلطانان معا وامضياه ورضيا به

الشرط الأول تجار الصبنيول يقدمون على مراسي سلطان المغرب تطوان وطنجة والعرايش
وسلا ومكدول وغير ذلك من مراسيه بقصد التجارة ويكونون مقبولين آمنين على أنفسهم
وأموالهم لا يغدرهم أحد بسوء ولا بمكروه

الشرط الثاني أن ما يلزم تجار الصبنيول في خارج ما يحملونه من السلع من بلاد سلطان المغرب يكون
محدودا معلوما من غير زيادة ولا نقص وأن يعتبر تجار الصبنيول على غيرهم وهكذا يعمل
سلطان اصبانية مع تجار سلطان مراكش

الشرط الثالث رعية سلطان المغرب يأتون إلى مراسي سلطان اصبانية بقصد التجارة في
مالقة وبرطونة وقادس وغير ذلك من المراسي وجميع في السلطنة المذكور يكونون
مقبولين مؤيدين ويقضوا جميع ما يتوقفون عليه من مونتهم وإصلاح مراكبهم
وجميع ما يحتاجونه يشترونه

الرابع تجعل مراكب سلطان المغرب علامة عندهم وعند مراكب الصبنيول لئلا يلتبسون
بمراكب أهل الجزاير وإن تلاقا مركب من مراكب الصبنيول مع مركب من مراكب سلطان
المغرب يعرف بعضهم بعضا لئلا يقع بينهم خلاف

الشرط الخامس إن قدر الله وأخذ الصبنيول جبل طارق ودخلت في حكم اصبانية يعامل سلطان المغرب
جبل طارق معاملة بلاد اصبانية ويحمل إليه من بلاده ما يحتاجون إليه مثل بلاد اصبانية وكما
أن سلطان اصبانية يكون معينا المراسي لتجار المغرب طنجة وغيرها ومساعدا لهم في جميع مطالبه
متى تكون بلاده كلها باقية وإن وقعت مساعدة بين سلطان اصبانية لمحاربته وكذلك
بين سلطان المغرب مع سلطان اصبانية

الوثيقة رقم 2

الشرط السادس اذا اراد سلطان اصبانيه ان يعين من يريد ان يستلف من سلطان الغرب بالقال
الذي يريده ويعينه سلطان الغرب وهو يتولى قبض طاكة ما يخرج من العاكرات من بيسيا
تطوان وطنجة والعرايش يكون له ذلك

الشرط السابع تجار اصبانية وكذا رعية الصبنيول الذين يكونون في بلاد سلطان
الغرب لا يطلبهم احد بشيء قليل ولا كثير

الشرط الثامن الصبنيول الذين يكونون في ايالة سلطان الغرب اذا اكتروا منهم دارا
سنين معينة بكراء معلوم وان طلب رب الدار لا يكلفهم بزيادة على الكراء المتفق عليه
ولا يخرجهم من الدار حتى تنقضي المدة التي وقعت عليها العقدة وعلى الذين المذكورين
اداء الكراء المعتبر

الشرط التاسع اذا اراد قونصو الصبنيول او خليفته او احد من رعية الصبنيول ان يتخذ دارا
في ايالة سلطان الغرب ويعمرها فله ذلك واذا اراد ان يبيعها او يكريها او يهبها
لمن شاء فله ذلك فلا يمنع من ذلك ولا يتعرض له احد

الشرط العاشر اذا اراد سلطان نابلس يعمل الصلح والمهادنة مع سلطان الغرب تكون
لدولته ورعيته الهدنة والطمانينة مع تمام الامان والسلامة ويجري النابلتان في مملكة
سلطان الغرب كما يجري الصبنيول ويعاملون معاملتهم في الخدمة والتجارة وتبطل
العداوة والمحاربة بين رعايا سلطان نابلس وسلطان المغرب

في ربيع نابل ثامن عشر شهر رمضان من سنة 1196

الوثيقة رقم 2 (تابع)

1208

الحمد لله وحده   هذا ما انعقد عليه الصلح بين
السلطان الشهير الكبير المعظم الخطير امير
المومنين محمد بن عبد الله سلطان مراكش وبلا
وفاس وتافيلالت ودرعاه وسوس وغير ذلك :
وبين السلطان المعظم الشهير الاورى فرديناندو
سلطان ساشيليا ونابولى وكافة الجزر التى فى
حكمه وغير ذلك، دوكه دى برما وبياشنسه
كسترو برينشيبى ووارث توسكانا: بواسطة
الوزيرين المعظمين امابالمامور السيد محمد بن
عثمان : ومن جهته بولونيا بيكانالى مركيز
سنبوك احد اكابر القديس جنارو صاحب
الشروع فى هذه المملكة واول كتاب احكامها
بما لكل واحد من الوزيرين المذكورين من الاذن
والتفويض من سلطانه فى عقد هذا الصلح
والمهادنة حتى تكون التجارة بين الفريقين برا
وبحرا والمحبة بينهما سرا وجهرا على الشروط
الخمسة المذكورة بعد هذا صلحا دائما بحول الله
مابدا واتفاقا موطدا محكما لا يزيده التقادم
الا تجديدا والتحاما وتاكيدا .

الشرط الاول

تجار النابليطان لهم ان يسافروا فى مراسى المراكش
بامتعتهم ومراكب النابليطان يدخلوا الى
مراسى مراكش وهى المدن ويرسوا بها امنين
على انفسهم واموالهم فى كافة حكم سلطان الغرب
متعولين لا تعرضهم احد بسوء وكذلك النابليطان
يفعلون مع رعية سلطان الغرب .

الشرط الثانى

تجار بلاد سلطان الغرب لهم ان يدخلوا الجزاير
ساشيليا ونابولى وكافة مراسى حكم سلطان
ساشيليا ونابولى متعولين امنين على انفسهم
واموالهم لا تعرضهم احد بسوء وكلما تعرضون
عليه يشترونه ولا يمنعونهم ويادون ثمنه .
ومثل ذلك تجار النابليطان فى مملكة سلطان
الغرب .

الشرط الثالث

رعية سلطان نابولى حيثما كانوا فى مملكة سلطان
الغرب لا تعرضهم احد بسوء ولا يكلفوا بشىء .

الشرط الرابع

اذا اراد احد من رعية سلطان نابولى وساشيليا
ان يكترى دارا للسكنى واتفق مع صاحبها على مدة
معينة بكرا معين فلا يطالبهم بزيادة ولا يخرجهم
الى ان تنقضى المدة المتفق عليها .

الشرط الخامس

اذا اراد قنصو نابولى او تاجر ان يبنى دارا بايالة
سلطان الغرب فلهم ذلك . فاذا ارادوا بعد ذلك
ان يكروها او يبيعوها فلا يمنعون من ذلك .
انتهت الشروط الخمسة المتفق عليها وهاتم الصلح
وانعقد فوجب ان يبقى محفوظا تاما من الجانبين
حتى لا يكون بين المملكتين ولا بين رعيتهما خلاف وتبطل
العداوة والمحاربة ويشتهر فى كل بلد من الفريقين
امر هذا الصلح حتى يصير معلوما عند كل احد . وبعد
رجعة الوزير من تاجر او يكرهها حسب الامكان ياتى بجواب
من سلطان الغرب بانه رضى بهذا الصلح وثبته
ويبعث كتابا بذلك لبد سلطان اسبانيا وهو
يبعثه لسلطان نابولى ويكتب سلطان نابولى
الجواب بمثل لسلطان مراكش . وكتبت نسختان من
عقد الصلح المذكور احداهما بالعربى ووضع
عليها خط يد وطابع الامير المامور السيد محمد بن
عثمان والثانية بلغة الطليان ووضع عليها خط
يد وطابع الوزير المذكور المركيز سنبوك .
حرر فى نابولى ١١ ذى القعدة عام 1196 ويوافقه
التاليانى 30 اكتوبر ١٧٨٢ / 1782

محمد بن عثمان لطف الله به

مكان الختم

5/89 La lode a Dio solo

Questo è ciò, sopra di cui è stata passata pace, fra il Sultan potente, maestoso, grande, nobile, e principe dei fedeli Mohammad figli di Abed-alla, Imperator di Marrocco, Sala, Fes, Tafilalet, Daroa, Sus, et, e fra il Re potente Ferdinando Re di Sicilia, Napoli, e tutte gl' isole del suo regno, e simili, e Duca di Parma, e Piacenza, gran maestro, Principe, e Grade di Toscana, mediante alli commessari Impacciatori, il Sajed Mohommad figlio di Osman, e Don Giuseppe Colonia Pignatelli Sanbuc, Cavaliere di S. Gennaro, Consigliere di questo regno, e Segretario di Stato, ciascheduno delli Plenipotenziari sopra nominati, viene nominato dal suo Sovrano a stipulare, e consolidare questa pace, acciochè sia libero il commercio fra le due parti, per mare, e por terra, e sia l'unione fra di loro segretamente, e palesamente, a norma delle cinque condizioni seguenti, e coll' aiuto di Dio sia una pace perpetua inviolabile, e giammai inalterabile.

Articolo Primo

Che i negozianti Napolitani possino navigare coi bastimenti Marrocchini colle loro mercanzie, e che sia permesso ai bastimenti napolitani di gettare l'ancora nei porti del Marrocco con tutta la sicurezza, e tranquillità, tanto delle loro mercanzie, che delle loro persone, e ciò in tutto il dominio dell' Imperatore dei Mogorbini, rispettate senza verun loro nocumento; parimente, i napolitani avranno lo stesso riguardo verso i sudditi dell' Imperatore Mogorbino.

Articolo 2

Che i negozianti del dominio dell' Imperatore Mogorbino possino liberamente gettar l' ancora nei porti di Sicilia, e Napoli, ed in tutti gl' altri porti del Re di Sicilia, e Napoli, rispettati, garantiti, tanto riguardo le loro sostanze, che le loro persone, senza che alcuno gli recca verun danno; e così liberamente possino negoziare senza alcun impedimento, pagando il prezzo convenuto di pari i negozianti napolitani abbino gli stessi privileggi

nel dominio dell' Imperator Mogorbino.

Articolo 3

Che i sudditi del Re di Napoli ovunque si trovino nel regno del Re Mogorbino, da nessuno venghino molestati, senza recarci molestia.

Articolo 4

Che allor quando alcuno dei sudditi del Re di Napoli, e Sicilia volesse prendere in pigione una casa per abitarla, convenendo con il padronale per un dato tempo sull' affitto prefisso, il padronale non deve cercare dai pigionanti più del dovere, nemmeno dovrà cacciarli via, fintanto che sarà terminato il tempo convenuto fra di loro.

Articolo 5

Che volendo il Console di Napoli, o qualunque negoziante fabricare case nel dominio dell' Imperator Mogorbino, ciò loro sia permesso; ed indi volendo affittarla, o venderla, in ciò non venghino impediti.

Ecco si sono terminati i cinque articoli, mediante i quali fu fatto il concordato, e stipulata la pace legalmente; Indi giudicammo convenientemente ad esser conservati i Ressi da ambedue le parti, acciochè non succedesse veruna dissenzione nè fra i due Sovrani, nè fra i loro sudditi, abolendo l'inimicizia, e la contesa, e così per annollare l'inimicizia, e la contesa, e che sia la pace promolgata, e nota in ogni paese dell'una, e l'altra parte, ed ognuno agevolmente possi comprendere gl'articoli sopra detti; e dopo quattro mesi della sua data, secondo la possibilità venghi la risposta dall' Imperatore Mogorbino della sua ratificazione di questa pace, e del suo consenso, inviando la sua lettera a questo riguardo alla mano del Re di Spania, per spedirla al Re di Napoli, il quale manderà la sua risposta all' Imperator di Marrocco.

Si sono stati fatti due copie di questo concordato, la prima in Arabo sotto scritta, e sigillata dall' Imperator il Saied Mohammad figlio di Osman, e la seconda in Lingua Italiana sotto scritta, e sigillata dal sudetto Segretario

الوثيقة رقم 4 (تابع)

رحلة ابن يونة الأندلسي التطيلي

أحمد شحلان
كلية الآداب ـ الرباط

لم يعرف الكثير عن الرحالة بنيامين التطيلي، وهو رحالة يهودي من الأندلس. ولد بتطيلة حوالي 1130م. وجل ما يعرف عنه مستقى من رحلته هذه أو من مقدمة قصيرة وضعها أحد نساخ الرحلة لعله كان قريب العهد من زمانه. وهذا نص هذه المقدمة :

«هذا كتاب **رحلة الربي بنيامين بن يونة التطيلي**[1] **النباري**[2] الذي جاب المدن العديدة البعيدة، وسجل ما شاهده في الأمصار التي مر بها عيانا أو ما نقله عن الثقاة ذوي الأمانة المعروفين لدى يهود أسبانيا. وقد أورد أسماء مشاهير العلماء والرؤساء [اليهود] في الأماكن التي زارها. وعاد بمعلوماته هذه إلى قشتالة سنة 933[4] العبرية [1173م/569هـ]. والربي بنيامين من الثقاة العارفين بالتوراة. وقد أثبت التمحيص والتدقيق صحة ما أورده، ودل على صدقه وأمانته. وهذا بدأ حديثه...»[3].

---

(1) «نسبة إلى تطيلة Tudela البلدة المعروفة في شمال إسبانيا. تبعد مسافة 78 كلم. عن سرقسطة، على الضفة اليمنى لنهر إبرة Ebro».

(2) «نسبة إلى نبارة أو نيرة Navarre».

(3) النص من ترجمة عزرا حداد، **رحلة ابن يونة الأندلسي إلى بلاد الشرق الإسلامي** (للرحالة الربي بنيامين بن يونة التطيلي النباري الأندلسي 561هـ-569هـ) ترجمها وعلق على حواشيها وكتب ملحقاتها عزرا حداد، تصدير المؤرخ الكبير عباس العزاوي، راجعها وضبط نصوصها وقدم لها الدكتور رحاب خضر عكاوي، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، ط. أولى، 1461/1996, ص. 48، والهامشان أعلاه منه. وستتحدث عن هذه الترجمة فيما بعد. أما الطبعة العبرية التي سنعتمدها في هذا البحث فهي :

ספר מסעות ר' בנימין מטודילו, אלעזר הלוי דר' גרינהוט בירושלם ו מרדכי הכהן אדלער בלונדון, פרנכפורת 1904. (كتاب رحلة بنيامين التضيلي، إلعزر اللاوي كرنهوط، القدس. ومردخاي هكوهن أدار، فركنفورت، 1904. (ج. 1 نص عبري و ج. 2 ترجمة ألمانية).

ويشك مترجم الرحلة إلى العربية عزرا حداد، في أن يكون الرحالة من الأسماء اللامعة في علماء اليهود الذين ظهروا في أسبانيا العربية والمسيحية في القرن الثاني عشر. ذلك أنه لم يعرف إلا بهذه الرحلة دون أن ينسب في العلم، واهتمامه بالعلم والعلماء في الرحلة يعتبر عارضا وغير دقيق، فلم يحقق في أسماء العلماء، وقد أوردها في غالب الأحيان بالاسم الشخصي. و لم يهتم بتآليفهم و لم يورد منها نقولا على عادة أعلام بني جلدته. فما كان بنيامين، في نظر المترجم، إلا «وجيها من وجهاء اليهود في قشتالة، بل تاجرا تعنيه الشؤون الاقتصادية، بدلالة هذا الاهتمام الفريد الذي يبديه في الأحوال التجارية للبلدان التي زارها أكثر من اهتمامه بالعلماء الكبار الذين عرفهم في أثناء تجواله»[4]. وهو في رأي المترجم، تاجر رحالة مع إلمام بالتوراة والتلمود. والإلمام بهذين هو الذي كان يميز بين الأمي والمتعلم إذ ذاك.

ورحلة بنيامين كانت بدافع شخصي وجهته الشرق الإسلامي بالدرجة الأولى. لذلك فتفاصيل الرحلة لم تدقق إلا في أحوال هذا الشرق، في إنتاجه وعمرانه وتجارته وأحوال يهوده. وبقدر ما وسع القول في أحوال الشرق، بقدر ما أوجز في حديثه عن طوائف ذات بال في بعض مدن أوروبة الجنوبية، مع أهميتها علما ومالا، بل اكتفى في الحديث عن بعض مدن الغرب بنقول سماعية لا غير. ومع هذا التركيز على الشرق الإسلامي، فالرحلة مصدر لكثير من الأحداث، مما رآه فعلا أو سمعه من الثقاة. وقد أكدت رواياته مصادرُ أخرى، واعتبر هو المصدر الفريد في كثير مما روى[5]. وأصبحت رحلته «معتمد المؤرخين وأصحاب الحوليات واليوميات وكتاب الأنساب من اليهود منذ القرن الثالث عشر...»[6]، وصارت الرحلة بعد ترجمتها إلى عديد من اللغات الأوروبية مصدرا في التاريخ والجغرافيا، تفيد في أحوال اليهود وغير اليهود في ذلك العهد، كما أصبحت مصدرا للرحالة الغربيين الرواد ممن اتخذ وجهة الشرق، وكذا لعلماء الآثار

(4) مقدمة الترجمة، ص. 23.

(5) مردخاي ماركليوت، موسوعة أعلام اليهود، ج 1، عمود 273. (אנציקלפידיה לתולדות גדולי ישראל, כרך ראשון, יהושע אורנשטיין, הוצאת "יבנה" בע"מ תל- אביב, 1986 (ע. 273)).

(6) عزرا حداد، ص. 30—31.

والمنقبين الذين توجهوا نفس الوجهة، وخصوصا أولئك الذين اهتموا بالعراق[7].

لم يهتم بنيامين بذكر تواريخ رحلته، وهو أمر كان يحرص عليه الرحالة المسلمون، وجاء تاريخ نهاية الرحلة في المقدمة القصيرة التي وضعها الناسخ المجهول، وهو سنة 933[4] العبرية[1173م/569هـ]. وافترض المترجم تاريخ البداية اعتمادا على أحداث ووقائع ذكرها الرحالة، واحتسبها في حدود سنتي 561/1165—569/1173، «وأنها استغرقت ثماني سنوات، فيكون قد سبق ابن جبير بنحو 18 سنة، وماركو بولو الرحالة البندقي (1254—1324) بأكثر من مائة سنة، وابن بطوطة بمائة وستين عاما»[8].

طبعات الرحلة وترجماتها

طبعت الرحلة طبعات كثيرة، فصدرت أول طبعة عبرية في قسطنطينية سنة 1543، وفي إيطالية سنة 1556، وفي Fribourg 1583 وليدن 1663، وأمستردام 1698 و1734، ووارسو 1844، و Lemberg 1859 ثم توالت طبعاتها.

ترجمت الرحلة إلى اللاتينية ترجمة أولى بعناية الإسباني Benito Arias Montano بعنوان Itinerarium Benjamini Tudelensis. وطبعت أول مرة بـ Anvers سنة 1575، ثم أعيد طبعها في هلمستد سنة 1636، وفي ليبسك سنة 1664. وعن هذه الترجمة نقلها إلى الانجليزية Purchas[9]، وعنها أيضا نقلها Bergeron إلى الفرنسية سنة 1673[10]. وأعاد ترجمتها إلى اللاتينية l'Empereur Constantin ونشرها مع طبعة Feibourg العبرية سنة 1583. ثم ترجمت إلى لغات أخرى منها الهولاندية والألمانية والإسبانية[11].

---

(7) نفسه.

(8) عزرا حداد، ص. 30.

(9) Purchas's Pilgrims;London, 1625.

(10) Collection de voyages faits principalement en Asie, dans les XII^e; XIII^e, XIV^e, XV^e siècles, (La Haye, 1735 et Paris 1830).

(11) انظر ترجمات الرحلة في مقدمة ترجمة عزرا حداد، ص. 37—38.

ترجم الرحلة من العبرية إلى العربية عزرا حداد، وهو يهودي عراقي،ووقع مقدمته في «المدرسة الوطنية ـ بغدادسنة 1945».

بدأ مقدمته قائلا : «هذا كتاب «رحلة بنيامين» أقدمه إلى الناطقين بالضاد تلبية لرغبة أبداها عدد من إخواني أدباء العراق ومؤرخيه، لما احتوته هذه الرحلة من معلومات مهمة عن أحوال العالم عامة والشرق الإسلامي خاصة، في عصر من أخطر العصور التاريخية في الشرق والغرب ـ القرن السادس للهجرة والثاني عشر للميلاد ـ ما يجعلها في مصاف أهم الرحلات القديمة وأوثق المصادر التاريخية» (ص 10).

تناول المترجم في مقدمته الغنية أهمية الرحلات، وعرض للجغرافيين المسلمين وروادهم في القرون الوسطى، والرواد اليهود، أسماء ومؤلفات، والحجاج المسيحيين في نفس الفترة، ثم خص فقرة ببنيامين التطيلي ومسار الرحلة وتاريخها وقيمتها وحال الشرق مدة الرحلة، فطبعات ومخطوطات وترجمات الرحلة، فالمشاكل التي اعترضته وهو يترجم بل يحقق الرحلة. ثم ختم المقدمة ببليوغرافيا غنية ومتنوعة.

ترجمة الرحلة في أسلوبها العربي جيدة بقلم ضليع في اللغة العربية. ولا يشعر القارئ مطلقا بأن ما يقرأه هو نقل من لسان إلى لسان.والترجمة هي حقا هنا، تحقيق دقيق في الأحداث والوقائع والتواريخ وأسماء الأعلام والأماكن ووضع المقابل الأجنبي لاسم الموقع، ووضعه في مكانة الجغرافي المعاصر.وهي أيضا تصحيح لمعارف بنيامين التوراتية عندما ينسب أماكن إلى ما ذكر في التوراة خطأ، أو عندما يتحدث عن أحداث نقلا وسماعا. وهوامش الترجمة غنية إلى حد الشبع، مع استحسان هذا الفعل هنا. وألحق عزرا حداد نص الرحلة بفوائد هامة تتعلق بالسامريين والقرائيين، وهما مذهبان يهوديان. كان لهما الأثر الكبير من الوجهة العقدية والمعرفية. ثم تحدث عن علماء اليهود ورؤسائهم في بغداد في القرن الثاني عشر، وختم بـ«فتنة داود ابن الروحي» وهو متبنى ظهر حوالي ستة 1160، في خلافة المقتفي لأمر الله العباسي.

لم يأت هذا الملحق نساجا في ا لكتاب، وإنما هو مادة وردت في الرحلة فرأى عزرا حداد ضرورة التفصيل فيها لأهميتها في تاريخ اليهود في المنطقة. ونتعدى الحديث هنا عن الفهارس.

قراءة في رحلة بنيامين التطيلي

قطع بنيامين في رحلته هذه ثلاث قارات هي إفريقيا وأوروبا وآسيا. وزار فيها 183 مدينة وموقعا بدأها بمدينة سرقسطة وأنهاها بروميا. وتفاوتت مادته في أوصافه بين العديد من الصفحات وبعض الكلمات، فقد أطال الوصف والإخبار في بعضها مثل روميا والقسطنطينية وبيت المقدس وبغداد (أكثرها مادة) والعمادية ونيسابور ومصر (القاهرة) والأسكندرية. وكانت المادة وسطا في بعضها، مثل مرسيليا ودمشق وخوزستان. ولم تتعد كلمات في مثل حديثه عن «المدين» حيث اكتفى بـ : «وهي تبعد مسير يومين عن حلب» (ص. 121). وجاء حديثه عن بعض المدن والمواقع سماعا لا أقل ولا أكثر، مثل ما ذكر عن الصين والتبت وألمانية وروسية.

وتضمنت مادته موقع البلد، ووصف بنيانه وآثاره، وعادات أهله وعيوبهم ومحاسنهم، وإنتاجهم الفلاحي وتجارتهم، ونظم الحكم وذكر الحكام المعاصرين، وذكر الكوارث بل والأساطير والأحداث التاريخية، مثل ظهور ثائر أو تغيير سلطان أو منافسة عوائل سياسية.

أما مادته في اليهود واليهودية فضمنها أعداد اليهود وصنائعهم ومهامهم لدى الحكام، ووصف الطوائف وذكر رؤسائها وعلمائها ومذاهبها وأعيادها ومنافساتها وما وقع لها من أحداث مفرحة ومحزنة. وذكر بتواريخها القديمة والقريبة. كما ذكر الكثير من الآثار اليهودية، مزارات ومقابر وعمرانا. وكان في كثير من الأحيان يقرن بين مدينة أو موقع وما جاء في التوراة وحتى في التلمود، دون أن يصيب الحقيقة في كثير من هذه الأسانيد. ونحن نقسم مادة الرحلة إلى قسمين كبيرين : قسم أول، نستخرج فيه ما يتعلق بمشاهداته العامة التي لم يخص بها اليهود، وقسم ثان بأخبار نستخرج فيه مايتعلق بأخبار اليهود وآثارهم.

القسم الأول
المشاهدات العامة

موقع البلد

ذكر بنيامين مواقع أربع وخمسين مدينة في أماكنها من الرحلة كالآتي :

سبع عشرة على الأنهار، وهي :

أنطاكية وحماة على ضفاف نهر «فور» أو نهر يبوق. طبرية وقادس على الأردن. رأس العين عند نهر الخابور. جزيرة ابن عمرو والبصرة على نهر دجلة. الرحبة وقرقيسيا ومرقد حزقيال على شاطئ الفرات. الأنبار، وهي فومبديتا على نهر دعة. طبرستان وخبوة ونيسابور على نهر غوزان (سفيدرود). أسوان في طرف الصحراء عند شواطئ نهر فيشون المعروف بنهر النيل. وكذا مصر البلدة القديمة على شاطئ نيلوس المعروف بالنيل. ثم باريس على ضفة نهر السين.

وثلاث بـ«على مسيرة»، وهي : جنوة، «تبعد عن مرسلية مسيرة أربعة أيام بحرا». وصرفندة التابعة لصيداء، «وتبعد مسيرة يومين ونصف يوم عن صور الجديدة». العمادية، «على مسيرة يوم من تخوم بلاد العجم».

وخمس عشرة على ضفاف البحر، وهي :

طركونة ومرسيلية وبرنديزي وأوطرنت وتراني وأناطوليكة وليبنتو ونغروبنت ويابشتريت وأرميروس وأبيدروسملمسة (ترشيش) وعكا وحيفا وعسقلان الجديدة وجزيرة مدلي.

وثلاث بـ «تبعد عن البحر»، وهي :

مونبلييه، تبعد نحو الفرسخين عن الساحل. نوغرس، وهي على بعد ثلاثة أميال من البحر على ضفاف نهر رودي Rhone (Rhodanus) العظيم. وبيزة، وتبعد عن البحر زهاء أربعة أميال.

ووصف الموقع بالبداية أو النهاية أو الأقصى لتسع مدن هي : لوكة «أول إقليم في الأنبردية». وأرته «حيث تبدأ مملكة مانويل ملك الروم». وشينون بوتامس «وعند هذه المدينة تبدأ حدود أفلاجونية». وخولام «أول بلاد المجوس. «ومسينة» هي أول جزيرة صقلية، موقعها عند مضيق لونير الذي يفصلها عن قلورية (كلابرية)». وجزيرة قرقو «وعند هذه الجزيرة تنتهي مملكة صقلية».والصين «في أقصى المشرق ووراءها البحر المتجمد». وقوص «موقعها في أقصى الحدود المصرية».

ووصف خمسا بالمتاخمة أو على الحدود، وهي : «قوريقوس» «المتاخمة لبلاد أرمنية». والموصل ونهر سم «تتاخم بلاد العجم». وسمرقند «البلدة المتاخمة لمملكة [العجم]». والرقة «على الحدود الفاصلة بين بلاد الترك وشنعار (العراق)».

ووصف مواقع أربع مدن كالآتي :

«نابلس» في جبل غفرايم تتوسط جبل جرزيم. و«جبل» و«جبلة» في سفوح جبال لبنان. و«زبيد» موقعها في إقليم تلسار الوارد ذكره في التوراة. و«مالفي» في مقاطعة أفولية.

وصف المدن

نسب بنيامين مدن ومواقع زياراته إلى بناتها، وذكر مراتبها (إمارة مثلا). ووصفها بمثل : «جميلة» و«كبيرة» و«واسعة الأرجاء»، أو «مهجورة». وبـ«بلدة تجارية» و«ثغر تجاري» و«ذات مرسى جيد». وذكر ما بها من الأسواق والفنادق، وأنواع التجارات التي تصرف بها، والتي هي مقصد التجار وموقعها التجاري وبمن تتواصل تجارة. وتلك التي يتجمع فيها الحجاج النصارى ومنطلق القوافل والمضارب. ووصف طرقها ومسالكها، وأشار إلى مقاسات مساحاتها وتخومها، ووصف بدائع مجسماتها وحجارتها ورخامها وما بها من نقوش وكتابات قديمة. وذكر ما بها من رياض وبساتين وضيع، وما تنتجه من غلل، بل ما يستخرج من بعضها من لؤلؤ. وعدّد الأنهار وتفرعاتها والتي تصلها السفن. ووصف العامر

والخراب من المدن، وذكر منها ذات الهواء الجيد وذات الهواء الرديء. وذكر ما يصيبها من أوبئة. وأشار إلى مواقعها وأين، أبين الجبل والبحر ؟ أيكتنف البحر نصفها ويحيط البر نصفها الآخر ؟ أم هي ملتقى البحار ؟ أم غمر منها البحر ما غمر أم هي على رأس الجبل ؟ وذكر ذات الخصوبة وذات الجذب والقحالة. وتحدث عن الآبار ومنابع المياه وطرق توصيلها إلى البيوت، وتلك التي يوزع ماؤها على بيوت الخاصة بقناطر تمر الأسواق والأزقة، وذكر المدن التي لا يسقيها نهر أو ماء جار بل تكتفي بالمطر وتجمعه في جب، وتلك التي لا ينزل فيها مطر ولا تتساقط فيه ثلوج. وذكر الحامات الحارة وأماكن الاستشفاء بها، وذكر منابع لبترول أيضا. وتعدت أوصافه أحيانا المدن إلى ضواحيها وقراها ومدنها المجاورة وما يحيط بها من تضاريس.

وذكر حصون المدن وأبراجها المحصنة ومناراتها المشهورة، كمنار الأسكندرية. وعدد القصور والمنشآت العسكرية، ووصفها وصفا دقيقا، وقدر مساحاتها وعدد تماثيلها ومادة إنشائها. ووصف رسوم القصور والكراسي والعروش.وذكر الهياكل والمزارات والمقابر وأماكن العبادات والمعجزات الخاصة والمشتركة، بما فيها أماكن العبادات المجوسية والوثنية والمحارق. ووصف بنيانها وحيطانها ومواد بنائها، وقدر مقاساتها. وأشار إلى مزولات المساجد وشماساتها (الساعات الشمسية). ونسب هذا العمران إلى بناته الأوائل من قادة الشعوب ومن بني جلدته والقياصرة. وذكر الملاعب والمصانع والقناطر والمجامع والمدارس، من ذلك مدرسة أرسطو أستاذ الأسكندر، في الأسكندرية، التي قال فيها : «كانت مؤلفة من عشرين قسما يقصدها طلاب العلم من جميع أنحاء العالم لدرس فلسفة أرسطو. وبناؤها واسع جميل، معقود على أساطين من رخام» (ص 177). كما ذكر من المدن ما كان حواضر كرسي السلطة، إسلامية أم نصرانية أم يهودية. وذكر سكان هذه البلاد والعنصر الأغلب فيهم وبما يتحدثون وأنواع الحكم فيهم وأديانهم وعاداتهم وبعض تاريخهم الحقيقي أو المتخيل. ومن الطبيعي أن هذه الأوصاف لم تأت عنده في كل المدن التي زارها إنما ذلك يتفاوت تبعا لما توفر للرحالة عندها.

أوصاف أهل البلد وعاداتهم:

اهتم بنيامين بالعمران والآثار وكذا بأحوال الناس، وجاءت ملاحظاته مشاهدة وسماعا كما يأتي: فأهل «جنوة» أهل سيطرة على البحار، جوابون فيها بسفنهم المعروفة بـ«غاليش» [الحراقات]، وبها تجري أعمال القرصنة على الروم والمسلمين، فيعودون إلى جنوة بأسلاب وغنائم وفيرة. وأهل «بيزة» قوم أشداء يخلعون طاعة الملك، ويمنحونها شيوخا ينتدبونهم للحكم. تجار لا يشتغلون بالزراعة بل يبتاعون كل ما يحتاجون بالمال، يقيمون في الجبال الشاهقة والصخور السامقة، وهم أشداء لا يقدر على حربهم أحد. وسكان «أفلاجونية» Wallachia خفاف الحركة كالظباء، يسكنون الجبال ومنها ينحدرون للغزو والسلب، لا يقدر أحد على مقاومتهم ولا تخضعهم الملوك. وأسماؤهم شبيهة باليهودية، ويعدون اليهود إخوانا لهم، يسلبونهم في غزواتهم ولا يقتلونهم عكس ما يفعلون مع الروم. وأهل «القسطنطينية» يعيشون بنعمة وترف، لهم حذق في العلوم اليونانية. والروم في «القسطنطينية» أغنياء كثيرو المال والذهب والجواهر، حللهم زاهية من حرير مقصب بالذهب وسائر المعادن النفيسة، وكأن كل واحد منهم أمير. وهم يستأجرون من يخدمهم. وتقيم طائفة «جبلة» في سفوح جبال لبنان، وهم الحشاشون، يتضامنون فيما بينهم لا يحيدون عن تعاليم شيخهم ويضحون بالنفيس من أجله، ويفتكون بالملوك والأمراء إذا اقتضى. ونزاعهم مع النصارى من الأفرنج وأمير طرابلس الشام دائم مستمر. وطائفة الدروز، التي تبعد عشرة أميال عن «صيدون»، في خصام مستمر مع أهل صيداء، يعتصمون قمم الجبال وشعاب الصخور، يتسلقون الجبال بخفة غريبة، يعتصمون بها، فلا يقدر أحد على مناجزتهم بنجاح. ولا يطيعون ملكا أو أميرا. إباحيون ينكح الرجل منهم ابنته. ويحيون عيدا سنويا، يجتمعون فيه، يأكلون ويشربون، ويستبيح بعضهم نساء بعض. ومعاملة هؤلاء لليهود حسنة[12]. وأعراب «شفياثيب» (في أرض اليمن) يعيشون عيشة بدوية، يبيتون في الخيام، لا يعرفون بناء البيوت، دأبهم الغزو في

(12) يعلق المترجم على هذه الملاحظات بقوله: «فرقة الحاكمية الدهرية الدروز. نعتقد أن بنيامين أول رحالة أوروبي أشار إليهم. أما النقائص التي يذكرها عنهم فيشاركه بها جميع من كتب عن الدروز من المتقدمين. وهذه المثالب والتشنيعات مصدرها جهل أكثر من كتبوا عن الدروز بحقيقة معتقدهم. وغني عن البيان أن الدروز اليوم براء من مثل هذه الأمور. فهم يتصفون بجميع المزايا العربية، وعندهم جميع الاعتبارات والحدود الأخلاقية التي عند غيرهم»، (ص. 90–91, هامش 3).

أراضي اليمن. وتسكن «نهاوند» التي تقع عندها أرض الملاحدة طائفة يعتصم أتباعها بالجبال المنيعة، ويقيم بينهم يهود يسكنون الجبال ويرافقونهم في غزواتهم وحروبهم. وهم أشداء لا يقدر أحد على قتالهم. وكفار الترك المقيمون في أراضي «نيسابور» كثر، وهم بدو يعيشون في الصحراء، لا يأكلون إلا اللحم النيء، لا يفرقون بين الطاهر وغير الطاهر من الحيوان. لا يأكلون الخبز ولا يشربون الخمر. وأنوفهم ثقبان صغيران يتنسمون بهما الهواء. وهم واليهود على صفاء ووئام. وأغلب سكان «جزيرة قيس» دلالون ووسطاء بين التجار. وسكان «خولام» سودو البشرة، مشهورون بالأمانة والصدق في الأخذ والعطاء. والفلاحون منهم يخططون مزارعهم فيعرف كل منهم حدود أغراسه. والزنوج سكان «أسوان» المقيمون على «مخرج نهر النيل» عليهم ملك يدعى «سلطان الحبش»، وهم متوحشون يشبهون الحيوان بجميع الوجوه. فطعامهم الحشائش النامية على شاطئ النيل، ومناخهم شديد الحر، لذا يعيشون في الأراضي المكشوفة، عراة الأبدان. وعاداتهم مستقبحة تخالف سائر أحوال البشر، فهم يطأون من النساء أخواتهم أو أية امرأة تتيسر لهم. وإذا خرج أهل السودان حملوا معهم الخبز والزبيب والتين، فيجتذبون الزنوج ويرغبونهم حتى يتبعوهم، ثم يبيعونهم في أسواق النخاسة بمصر وما جاورها من البلدان. وهؤلاء هم السودان من بني حام. وجرت العادة عند أهل «جنوة» إقامة أبراج، من أعاليها تدور رحى المعارك بين الأهلين إذا حدث وتعاركوا. ويتخذ أهل «فوزولى» دوائهم من الزيت المسمى بتروليوم، ويتدفق ينبوعه الحار من باطن الأرض فيطفو على سطح الماء، ومنه يصنعون ذاك الدواء. وفي ظاهر القصر الملكي في «قسطنطينة» تقام الألعاب الملكية في الملعب المعروف إيبودرومي، وذلك في عيد الميلاد، حيث يقدم اللاعبون من جميع أنحاء المعمور، فيعرضون أعمالهم الباهرة والسحريات الغجيبة. وفي هذا الملعب أيضا تتصارع «ضروب الحيوان من ضوار وسبع ودببة ونمور وحمر وحشية وطيور جارحة مدربة، بحضرة الملك والملكة. وهذا لا نظير له في مكان آخر في العالم». ولا يشرب الأهلون في «حلب» إلا مياه المطر، وفي كل دار من دورهم بئر تسمى «الجب» تجمع فيها مياه المطر لهذا الغرض. وغواصو «القطيف» يحضرون إلى مغاص الجوهر المعروف بالدر في منتصف شهر تشرين، ويربطون حول أحقائهم الحبال فيغوصون في الماء طلبا للمحار، يخرجونه ويفتحونه فيجدون الدر في جوفه. والمحار هذا هو نتاج قطرات المطر الكبيرة تتساقط على سطح الماء، في 24

من شهر نيسان من كل عام. وفلاحو «خولام» يخططون مزارعهم فيعرف كل منهم حدود أغراسه. ومن عادات أهل «خولام» أنهم لا يوارون موتاهم التراب، بل يضمخونهم بأنواع الأطاييب والعقاقير ويوصدون عليهم صناديق حتى تستحكم يبوستهم فيلتصق الجلد بالعظم، فيظل لهم مظهر الأحياء، وبذلك يحتفظون بموتاهم مدة طويلة. ويمتطي الذي قدم نفسه قربانا من أهل «جزيرة كندي» حصانا مطهما تحوطه جماهير غفيرة، تضرب الطبول والأنفار، وترافقه حتى يلقي بنفسه في حفرة النار بين التسبيح والتهليل. وبعد ثلاثة أيام يحضر كهنة المجوس إلى أهل المحروق يوصونهم ليعدوا البيت إعدادا حسنا، انتظارا للميت الذي سيعود لإملاء وصيته بحضور بعض الشهود من أهل البلد، ويحضر الشيطان في الساعة المضروبة بهيئة الشخص المحروق، فيبادر أهله وخلانه إلى السؤال عن حاله في الآخرة، فيجيب على سؤالهم بأنه بخير، ويخبرهم بأن أصحابه في الآخرة يرفضونه في زمرتهم إذا لم يوف ما عليه من ديون، ثم يذكر للحاضرين ما عليه من ديون وكيف تجب تأديتها، وكيف يجب عليهم أن يوزعوا التركة على الأبناء، والشهود يكتبون كل ذلك ثم ينصرف. ويجري كل هذا بتخطيط من المشعوذين. وفي «بلرمو» جرت عادة الملك أن يخرج برفقة نساء قصره، إلى بحيرة فيها من ضروب السمك الكثير للنزهة، بقوارب أنيقة موشاة بفضة وذهب.

ديانة أهل البلد :

واهتم الرحالة أيضا بالأديان، وهكذا أشار إلى سكان «أفلاجونية» Wallachia المعروفين بـ«الفلاق»، وقال إنهم لا يعترفون بالنصرانية، وهم ملاحدة لا دين لهم، وأسماؤهم شبيهة بالأسماء اليهودية، ويعدون اليهود إخوانا لهم، يسلبونهم في غزواتهم ولا يقتلونهم عكس ما يفعلون مع الروم. وذكر بأن أهل «القسطنطينية» الروم لا يدينون الطاعة للبابا المقيم في رومة، وبيعة تيوصوفية المعروفة عندهم هي كرسي بابا الروم. وتقيم بظاهر «جبلة» في سفوح جبال لبنان، الطائفة المعروفة بالحشاشين، وهم زنادقة لا يؤمنون بدين محمد، ويتبعون تعاليم شيخهم قرمط. وطائفة «الدروز»، لا دين يعرف لهم،ومن عقائدهم السقيمة أن الروح الزكية إذا فارقت الجسم عند الوفاة حلت في جسم طفل آدمي يولد في تلك اللحظة، أما الروح الشريرة فتحل في جسم كلب أو حمار أو ما شاكل.ولا تؤمن

طائفة «نهاوند» التي تقع عندها أرض الملاحدة بدين الإسلام، ويطيعون شيخ الحشاشين. و«كفار الترك»، وهم جماعات لا حصر لها من البدو يعيشون في الصحراء في مقاطعة نيسابور يعبدون الهواء. وفي «خولام»، أول بلد المجوس، عباد الشمس والكواكب من أبناء كوش، وهم يعبدون الشمس والنار يهرعون في كل مطلع فجر إلى معابدهم، البعيدة بنصف ميل من البلد، فيستقبلون الشمس المشرقة سجدا. وفي معابدهم صنم على شكل قرص من الشمس يدور بحيلة سحرية، فيسمع لدورانه ضجة عالية، ويخرون له على وجوههم ويحرقون أمامه البخور. وأهل «جزيرة كندي» كلهم من عباد النار المجوس. ولهم معابد منتشرة في أنحاء البلاد عليها خدمة كهان من أمهر السحرة والمشعوذين. يتصدر معابدهم صنم أمامه حفرة تتأجج نارا دوما. وهذه النار مقدسة، ويسمونها «إلهوتا». وكثيرا ما ينذر الوجهاء والكبراء أنفسهم للحرق بها بكامل رضاهم، وذلك في مهرجان عظيم يستعد له من عزم على فعل ذلك، فيهنئه المهنئون ويطوِّبونه ويبشرونه بالسعادة الأبدية. وفي «بابل» بقايا أتون النار الذي طُرح فيه حننيه وميشائيل وعزريه على مقربة من قصر بخت نصر. وفي «نهر سمره» المتاخمة لبلاد العجم كنيس كبير لليهود وجامع للمسلمين، وهؤلاء يجلون المقام ويؤمونه لإقامة الصلاة فيه. وهم واليهود على صفاء وولاء. وفي الكوفة مسجد كبير للمسلمين، في رحبته «مرقد الإمام علي بن أبي طالب صهر نبيهم محمد يحجونه للزيارة والتبرك».

وصف نظام الحكم :

وخص بنيامين بعض العناية لنظم الحكم التي وجد عليها البلاد أو تلك التي عرفتها البلاد تاريخا. وهكذا وجد أن الذين يحكمون «جنوة» شيوخ ينتدبهم الأهلون للقضاء ولا يحكمهم الملك. وكذا يفعل أهل «بيزة». ومرتبة «كابوة» في نظم الحكم إمارة. و«قسطنطينية» المدينة الكبرى هي «قاعدة دولة الروم المعروفين بالإغريق، وهي كرسي مملكة مانويل الانبراذور، وباسمه يحكم البلاد اثنا عشر أميرا يأتمرون بأمره، وكلهم يملك القصور المنيفة والقلاع الحصينة في قسطنطينية أو في المدن التي يحكمها. ولكل من هؤلاء الأمراء لقب خاص بهم فأولهم يلقب

فريفوستوس والثاني ميغس دمستقس والثالث دومينوس والرابع ميغس دوقس والخامس اقونمس مغنس». ويحكم «أنطاكية» الأمير بهمند بواتقين الملقب بوبة. ويحكم «جبيل» سبعة من أمراء جنوة يرئسهم الأمير يليان [وليم] إمبرياكو. وسلطان «مصر» من الشيعة العلوية أتباع أمير المومنين علي بن أبي طالب الخارجين على سلطة أمير المومنين الخليفة العباسي الذي يحكم في بغداد. وبين الملكين منافسة دائمة. ومقام سلطان مصر في قلعة صوعن (الفسطاط)، وهو مثل خليفة بغداد لا يخرج من قصره إلا مرتين في العام، الأولى في يوم العيد والثانية في يوم وفاء النيل. و«بلرمو» مقر قصر الملك وليم ومقر الوصي على عرشه.

إشارات تاريخية وذكر أحداث وكوارث :

لم يكتف بنيامين بوصف المشاهد من الآثار والديار، بل زخرف رحلته ببعض الأحداث التاريخية والأسطورية، مما شاع في ربوع رحلته وهكذا ذكر بعض المعارك والحروب والزلازل، وذكر بعض بناة البلدان والمواقع التي زارها، وكذا القصص التي تناقلها الناس أو تلك الواردة في التوراة، من ذلك إشارات إلى :

1 ـ معارك وحروب :

منها الحرب القائمة أيام رحلته بين «جنوة» و«بيزة». وإشارته إلى المعركة العظيمة التي دارت في باحة قصور «رومية الكبرى» في الأزمنة الغابرة فـ«سقط فيها نحو 1000.000 قتيل. لا تزال عظامهم مكدسة» حتى يوم زيارته. وهي معركة نقشت صورها على الرخام لتبقى شاهدا للأجيال القادمة، كما قال وإشارته إلى «نيقولاس دي باري» التي دمرها الملك وليم الصقلي، «وهي اليوم مهجورة من اليهود والنصارى». وموقعة يونثان بن الملك شؤول التي جرت بين بني إسرائيل والفلسطينيين (صمونيل 14 : 4–10). والحروب التي تعاون فيها اليهود والمسلمون في غزو النصارى في «تدمر». وتغلبُ السلاجقة على العرب وإخراجُهم إلى الصحراء في «قلعة جعبر». وتورة داود الروحي اليهود المتنبي في «العمادية». وإغارة كفار الترك على بلاد «الري» وتنكيلهم بأهلها. والمقصود موقعة سنجرشاه

بن ملكشاه السلجوقي مع قبائل الغز التي وقعت قبل ثمانية عشر عاما من زيارة بنيامين.

2 ـ ذكر الزلازل :

منها الزلزال الشديد الذي أصاب «طرابلس» فهلك فيه خلق كبير من اليهود وغيرهم، حيث طمرتهم الدور والحيطان، «ونيف عدد من هلك بهذا الزلزال في فلسطين وحدها على العشرين ألفا». والهزة التي أصابت «حماة» فأهلكت «خمسة عشر ألفا من سكانها بيوم واحد، فلم يبق منهم إلا سبعون نفسا». وحدث الزلزالان قريبا من زيارة الرحالة للمدينتين.

3 ـ ذكر البناة :

من ذلك بناة «الفيوم» أو «فيثوم» التي يزعم أنها من تشييد العبريين، وأن فيها بقايا من بنيانهم ذلك. و«قيسارية» التي بناها قيصر وعرفت باسمه. و«بتراس» التي بناها أنتاباطرس. و«سالنيك» التي بناها سلوقس وهما معا ملكان من ملوك اليونان الأربعة الذين قاموا بعد الاسكندر. و«عسقلان»، ويقال إن مجدد بنائها عزرا الكاهن، وكانت قديما تسمى «بني براق». و«فوزولى» وتسمى صورنتو الكبرى، وبناها صور بن هدر عزر وتحصن بها خوفا من الملك داود. كما بنى النفق الذي في جوف الجبل ومسيرته خمسة عشر ميلا، الملك رومولوس باني مدينة رومية، أنشأه خوفا من داود ملك إسرائيل ويؤاب قائد جيشه، فشيد المباني فوق الجبال وتحتها. وشيد الملك سليمان «بعلبك» ترويحا لزوجه ابنة فرعون، «ويزعم البعض أنها من صنع أسمداي ملك الجان»، وسليمان نفسه هو الذي بنى «تدمر» بظاهر الصحراء. وأقام بلعم بن باعورفي «بالس» برجاً لم تبق منه إلا أطلاله. وشيد يهوياكين ملك يهوذا «عكبرى».

4 ـ ذكر الأساطير والخورق حول مآثر الشعوب الأخرى

ومن الأساطير التي ذكرها الرحالة أسطورة اهتياج البحر في الصين عندما تدخل الشمس برج الجبار، فتتقاذف الأمواج العاتية السفن دوما، مما جعل أهل

البلد يحملون معهم جلود بقر يدخلونها إذا هاج البحر وعصف بسفنهم، فيرمون أنفسهم في ماء البحر وهم داخل الجلود فيهاجمهم طائر عظيم يظن أنهم صيد، حتى إذا أبعدهم عن المهالك شقوا الجلود بسكاكينهم فيفر الطائر.

وأسطورة برج الإسكندرية ذي المرايا التي كانت ترى القراصنة القادمين من جهة الروم وبلاد المغرب من مسافة خمسين ميلا، فكانت الأسكندرية لذلك منيعة أبدا. فتقرب ملاح رومي إلى ملك مصر بالهدايا، وتحايل على حراس البرج حتى أسكرهم وكسر وأصحابُه مرايا البرج. ومن ذلك أضاعت مصر التي كانت تحكم الروم إذ ذاك، كريت وقبرص وأصبحت عرضة لإغارة الروم حتى عهد الرحالة.

وأسطورة عمودي النحاس الذي يزعم أن الملك سليمان بن داود صنعهما في «رومية الكبرى» وأنهما كانا ينضحان عرقا غزيرا في ليلة 9 آب (ذكرى خراب بيت المقدس) من كل سنة.

وأسطورة مسجد دمشق الذي يقال إنه بني على أنقاض قصر ابن هدد ملك إرم، وأن حيطانه من صنع السحرة. وبقي من آثاره القديمة عظم جسيم، قيل إنه من ضلع أحد العمالقة، طوله تسعة أشبار وعرضه شبران. «ويقال أيضا إنه من عظام الملك عانق المدعو «أبراماش» واسمه محفور على حجارة قبره. وكان هذا الملك يحكم العالم بأجمعه».

كما ذكر بنيامين أن عمر بن الخطاب شيد على أنقاض الموقع التي استوت فيه سفينة نوح، مسجدا للمسلمين في «جزيرة ابن عمر».

وأشار أيضا إلى «برس نورود» أو «برج التفرقة» الوارد ذكره في التوراة، حيث بلبل الله الألسن، ووصف ماوجده عليه أيام زيارته لبابل.

ذكر التجار والتجارة :

بنيامين رحالة تاجر بامتياز، كما سبق أن رأينا، ولذلك اهتم بالتجارة والتجار والسلع والمرافئ، وهكذا نجده يسجل مشاهداته في هذا الباب : فـ«برشلونة» مدينة على صغرها «يؤمها التجار من اليونان وبيزة وجنوة وصقلية وإسكندرية ومصر

وفلسطين وما والاها وسواحل إفريقية، للبيع والشراء». و«مونبلييه» بلدة تجارة «يجتمع فيها التجار من نصارى ومسلمين، ومن مختلف الأقطار من عدوة الغرب ولمبردية وممالك رومية الكبرى وفلسطين واليونان وفرنسية وأسبانية وانكلترة، من الذين يتحدثون بكل لغة ولسان، لأنها القاعدة التجارية للجنويين والبيزيين».و«نغروبنت» «بلدة كبيرة على شاطئ البحر، يؤمها التجار من كل حدب وصوب». و«أرميروس» مدينة كبيرة وثغر ساحلي ذو صلة تجارية ببزنطية وبيزة وجنوة، يؤمها عدد كبير من التجار للبيع والشراء». وفي «القسطنطينية» المدينة «حركة دائبة من التجار القادمين إليها من بابل وشنعار ومادي وفارس وممالك مصر وكنعان وروسية وهنغارية، والبجاناكية والخزر ولمبرذية وإسبانيا. ولا يباريها في هذا الباب غير بغداد المدينة الإسلامية الكبرى». و«صور الجديدة» بلد واسع التجارة يؤمه التجار من كل صوب». و«عسقلان الجديدة» «فهي اليوم مدينة عامرة جميلة الموقع على ساحل البحر، يؤم ميناءها عدد غفير من التجار لقربها من حدود مصر». ولـ«خبوة» البلدة الكبيرة على شاطئ نهر غوزان، تجارة واسعة، يؤمها التجار من جميع الأمم للبيع والشراء، وأراضيها على امتداد عظيم و«جزيرة قيس» «مركز تجاري مهم يقصدها التجار للبيع والشراء ومقايضة ضروب السلع كالحرير والكتان والقطن والقنب والماش والحنطة والشعير والذخن والرز وسائر أنواع الحبوب والبقول، ويأتيها تجار الهند بالعطور والتوابل. وأغلب سكان الجزيرة دلالون ووسطاء بين هذا الحشد الغفير من التجار». ومدينة «خولام» ذات تنظيم عجيب في مراقبة تجارتها، «فإذا دخلت سفينة فرضة المدينة طلع إليها ثلاثة من كتبة السلطان، وسجلوا أسماء تجارها في ثبت يعرضونه على السلطان، ثم يصدر أمان السلطان للتجار، فيتركون بضاعتهم في العراء، لا خوف عليها ولا حاجة بهم إلى من يحرسها. وفي سوق البلد حانوت كبير فيه مأمور موكل بجميع المفقودات، فمن ضاع له متاع راجع مأمور الحانوت وأعطاه علامة متاعه المفقود واسترده. وهذه عادة مستحبة سارية في جميع أنحاء المملكة». وأهل السودان يصيدون الزنوج سكان أسوان ثم «يبيعوهم في أسواق النخاسة بمصر وما جاورها من البلدان». وقوافل «الزويلة» من إقليم غانة، تحمل «السلع التجارية

المتنوعة، منها الحديد والنحاس وأنواع الفاكهة والبقول والملح من مصر، فتعود إليها بالذهب والجواهر الكريمة». و«الإسكندرية» «بلدة تجارية فيها أسواق لجميع الأمم. يؤمها التجار من الممالك النصرانية كافة. من البندقية والأنبردية وطسقانية وأفولية وأمالفي وصقلية وقلورية ورومانية وخزرية والبجناقية وهنغارية وبلغارية وراغوسه وخرواتية وصقلابونية وروسية وألمانية وسكسونية والدانمارك وهولندة والنورجة وفريزية واسكوتية وانكلترة وويلز وفلندر ووهينولت ونورمندية وفرنسة وبواتو وأنجو وبرجونية وبروفنسية وجنوة وبيزة وغسقونية وأرغون ونبارة وعدوة الغرب وإفريقية وجزيرة العرب ونواحي الهند وزويلة والحبشة وليبية واليمن والعراق والشام واليونان المعروفين بالروم والترك»، و«تأتيها من الهند التوابل والعطور بأنواعها فيشتريها تجار النصارى. ولتجار كل أمة فندقهم الخاص بهم، وهم في ضجة وجلبة يبيعون ويشترون». وأهل«سنباط» يزرعون الكتان و«ينسجون منه الأثواب الناعمة ويتجرون بها مع جميع أنحاء العالم».

منتوجات فلاحية :

بقدر ماكانت مشاهدات بنيامين كثيرة ومتعددة في أمور التجارة، بقدر ما كانت مجرد تلميحات في المنتوج الفلاحي. وهكذا ففلاحو «خولام» «يخططون مزارعهم فيعرف كل منهم حدود أغراسه، وينتجون شجرات فلفل صغيرة تثمر حبا يكون في أول أمره أبيض، يقطفونه ويضعونه في طواجن، ثم يسكبون عليه الماء الحار ويفرشوه تحت أشعة الشمس حتى يجف وينقلب لونه إلى أسود». ويزرع فلاحو «مصر» حقولهم في شهر حشوان (تشرين الثاني) عندما تنحسر المياه فيحصدون الشعير في آذار والحنطة في نيسان، وفي موسم الصيف تكثر عندهم أثمار الإجاص والجوز والقثاء والقرع والخروب والفول والذرة والحمص وسائر أنواع الفواكه والبقول، مثل الرجلة والهليون والعنب والخس والكزبرة والهندباء والكرنب والعناب، فتفيض الأرض بالخيرات، وتعمر الحدائق والبساتين، تسقيها مياه الخلجان المتشعبة من النيل».

القسم الثاني
الإخبار باليهود وآثارهم

أعداد اليهود في المواقع التي زارها بنيامين :

زار بنيامين أو ذكر في رحلته 183 بلدا وموقعا(13)، وذكر أعداد اليهود المقيمين في 145 منها على الشكل التالي : برشلونة 400 أسرة. جيرندة : طائفة صغيرة من اليهود. أربونة : «عدد كبير من الأشراف والعلماء». بيزيير : طائفة من العلماء. مونبليي : «عدد من كبار علماء الجيل». لونل : نحو 300. بوسكيار : نحو 40. نوغرس St. Giles نحو من 100. آرل : نحو 200.مرسيلية نحو 300. جنوة : 2. بيزة : نحو 20. لوكة : فيها نحو 40، كابوة : عدد من مشاهير. نابل : نحو من 500. سلرن : نحو من 600. أمالفي : نحو من 20. بنفنتو : يبلغون الـ 200. مالفي : نحو من 200. أشقولي : نحو من 400. تراني : نحو 200. طارنت : نحو من 300. برنديزي : زهاء 10. أوطرنت: نحو 500. جزيرة قرفو : فيها 1. أرته : نحو 100. أخيلوس : نحو 10. بتراس : نحو 50. ليبنتو : نحو من 100. كرسيه : نحو 100. قورنت : نحو من 300. طيبة : نحو من 2000. نغروبنت : نحو من 200. يابشترية : نحو من 200. رابنكة : نحو من 200. شينون بوتامس : نحو ن 50. غرديكي : عدد يسير من اليهود. أرميروس : نحو من 400. بسينة: نحو من 200. سلانيك : نحو من 500. متريزي : نحو من 20. درامة : نحو من 140. كرستوبوليس : نحو من 20. القسطنطينية : نحو من 2000 يهودي من الربانيين و 500 من القرائين. رودستو : نحو من 400. غليبولي : نحو من 200. كالس : نحو من 50. جزيرة مدلي : في عشرة مواقع منها طوائف صغيرة من اليهود. جزيرة خيوس : نحو من 400. جزيرة صاموس : نحو من 300. جزيرة رودس : يقيم بها 400. جزيرة قبرس: فيها جماعة من اليهود الربانيين وأخرى من الملاحدة المعروفين بالأبيقوريين [القرائين].أنطاكية : 10. الليكة : أو اللاذقية : نحو

(13) هذا مع الإشارة إلى أنه كان يذكر عددا من المواقع ضمن مقاطعة كبرى، أو أنه كان يشير إلى بلد (دولة) كامل دون الوقوف عند مدن معينة، كما فعل بالنسبة لألمانيا وفرنسا.

من 200. جبيل : نحو 150. بيروت : نحو 50. صيداء : نحو من 20. صور الجديدة : نحو من 400. عكا : نحو من 200. قيسارية : نحو من 200 من اليهود الربانيين، ومثلهم من الكوتيين وهم السامريون. اللد : يهودي واحد. نابلس : نحو 1000 من الكوتيين[14]. القدس : نحو 200. بيت لحم : وفيها 11. بيت جبرين : 3. قلعة الحصن: نحو 300. بيت النبي : 2. الرملة نحو 300. يافة : وفيها 1. عسقلان : نحو 200 من الربيين، ونحو 40 من القرائين و 300 من الكوتيين (السامريين). زيرين : وفيها 1. طبرية : نحو 100.تبنين : 1. جوش : «جوش حلب» نحو 20.علمة : (بلدة في شمال بحيرة طبرية)، نحو 50. دمشق : نحو 3000. فيها نحو 200 من القرائن، ومن الكوتيين نحو 400. جلعد نحو 60. تدمر : نحو 2000. القريتين : 1. حمص : نحو 20. حماة : فيها من العلماء علاء الكاهن والشيخ أبو غالب. حلب : نحو 1500. بالس : نحو 10. قلعة جعبر : نحو 2000. الرقة : نحو 700. حران : نحو 20. راس العين : نحو 20. نصيبين : 2000. جزيرة ابن عمر : نحو 4000. الموصل : نحو 700. الرحبة: نحو 2000. قرقيسياء : نحو 500. الأنبار: نحو 2000. حربى : نحو 15000. عكبرى : نحو 10000. بغداد 4000. جاهيجان : (زريران): نحو 5000. خرائب بابل : يقيم 20000. الحلة : نحو 10000.نفاحة : نحو 200. مرقد حزقيال (العراق) طائفة من المجاورين.القوسنات : نحو 300. الكوفة : 7000. شفاياثيب : (أرض اليمن) نحو 40 مدينة و 200 قرية و 100 ضيعة يقيم بها نحو 300000. ومن هذه المدن أيضا تلماس : 100000. خيبر نحو 50000. نهر فيرا الذي في أرض اليمن نحو 3000. واسط : نحو 10000. البصرة : وفيها نحو 10000. نهر سمره : نحو 1500. خوزستان : أو عيلام نحو 7000. رودبار : نحو 2000. نهاوند : نحو 4000. العمادية : نحو 25000. همذان: نحو 50000. طبرستان : 4000, إصبهان : نحو 15000. شيراز : أو مدينة فارس نحو 10000. خبوة نحو 8000. سمرقند : نحو 50000. نيسابور من بقايا الأسباط الأربعة دان وزبلون ونفتلي وآشر. (لم يذكر عددهم). جزيرة قيس : نحو 500، القطيف : نحو 5000. خولام : عدد زهيد لا يربو عددهم على 100. جزيرة

(14) وليس فيها يهود (لا يعتبر السامريين يهودا).

كندي : نحو 3000. بنغالة : نحو 3000. زبيد : عدد يسير.عدن : عدد غفير من اليهود.حلوان: نحو 300. قوص : نحو 30000. (300 هو الأصح). الفيوم : 200. مصر نحو 2000. بلبيس أو أرض جاسان القديمة : نحو 3000. أبو تيج : نحو 200. بنها : يقيم بها نحو 60. سمناط : نحو 200. الدميرة : نحو 700. المحلة : نحو 500. الأسكندرية : نحو 3000. دمياط : نحو 200. (تنيس) : أو حانيس يقيم 40. مسينة : نحو 200.بلرمو : نحو 1500.

ويُكوِّن اليهودُ في هذه البلاد والمواقع التي ذكرها بنيامين بالأرقام، 175996 يهوديا، عدا 400 أسرة في برشلونة، ويهود هذه المواقع التي جاء ذكرهم كالآتي :

«تربونة» : عدد كبير. «بيزيير» : طائفة من العلماء. «مونبوليي» : عدد من كبار علماء الجيل. «لونيل» : طائفة من العلماء والفقهاء. «بوسكيار» : طائفة أخرى من العلماء. «روميا الكبرى» : ومن مشاهيرهم الربى دانييل ويحيئيل،... ومن علماء روميا الربي يؤاب بن سليمان ومنحم رأس المثيبة وبنيامين بن شبتاي. «غرديكى» : عدد يسير. «جزيرة مدلي» : طوائف صغيرة. «جزيرة قبرس» : جماعة من اليهود الربانيين وأخرى من الملاحدة المعروفين بالأبيقوريين [القرائين]. «تبتين» : عدد من اليهود. حماة : فيها من العلماء الربي علاء الكاهن والشيخ أبو غالب.«نيسابور» : فيها من بقايا الأسباط الأربعة من بني إسرائيل التي أسرها سلمناشر ملك أشور : دان وزبلون ونفتلي وآشر. «زبيد» : عدد يسير من اليهود. «عدن» : عدد غفير من اليهود.

وواضح أنه كان ببعض هذه المواقع يهود كثر، مثل «نربونة» وبيزيير» «مونبوليي» و«لونيل» و«بوسكيار» و«روميا الكبرى» و«جزيرة قبرس» و«حماة» و«نيسابور» و«عدن»، كما تدل على ذلك الدلائل التاريخية.

و لم يستطع بنيامين أن يفصل في أعداد يهود ألمانيا بمدنها المتعددة، وفرنسا بمدنها المتعددة ـ وقد كانت عامرة باليهود كما يشير ـ للحالة السياسية والاجتماعية التي كان يعيش عليها يهود أوروبا إجمالا، فضلا عن أنه لم يكن يهتم إلا بيهود

الشرق، أو لعله لتلك الأسباب، لم يستطع أن يهتم إلا بيهود الشرق. وكيف ماكان الحال، فإن يهود البلدان الإسلامية كانوا من خلال هذه الأرقام، أكثر عددا وازدهارا واستقرارا وعلما. أما المدن والمواقع التي زارها أو سمع عنها ولم يذكر فيها يهودا، وأحيانا يستعمل «وليس بها يهود» فهي :

«فوزولي» «نيقولاس دي باري» «قوريقوس» «ملمسة اس»[15] «صرفندة» التابعة لصيداء. «حيفاء» «كفر ناحوم» «قاقون» «سبسطية» «جبل جلبوع» «وادي ايلون». «جبل المورية». «بلد الخليل» «سنت صموئل» «بيسان» «إيلين» «أشدود» «ميرون» «قادس» «بلنياس» «صرخد» «بعلبك» «شيزر» «لمدين» «برس نمرود» «عين شفاثة» «كفر الكرم» «نهر ريجة» «سورا» «شفاياثيب» «الصين» «خولان» «أسوان» «الزويلة أو الحويلة» «عين شمس» «سنباط» «إيلة» «رفيديم» «رومية» «لوكا» «بلاد بوهمية» «روسيا».

والملفت للنظر أن عديدا من مدن فلسطين التي زارها بنيامين لم يكن بها يهود أيامه.

وصف الطوائف :

كان بنيامين يهتم باليهود أعدادا وحالات اجتماعية ومعارف، وهكذا فيهود «مونبليي» موصوفون عنده بالغنى والسخاء ومد العون للقاصد المعوز. ويهود «لونيل» كانوا يعتنون بطلاب العلم وإعالتهم طيلة مكوثهم في المدرسة، وأنهم من أهل العلم والتقوى وإغاثة القريب والبعيد من إخوانهم. ويهود «رومية الكبرى» كانوا يتمتعون بالحرمة، وهم أحرار لا يدفعون الجزية. وبينهم عدد من كبار العلماء. في حين يعاني يهود «سلانيك» اضطهادا شديدا. أما يهود «قسطنطينية» فيقيمون في حي منعزل عن سائر الأحياء،وإذا أرادوا الخروج إلى البلد للبيع والشراء وصلوا

(15) هي Mespuestia القديمة في قيليقية أو Messis الواقعة في الأناضول. (مختصر عن حاشية للمترجم). ص. 86، هامش 2.

إليها عن طريق البحر، وهم معرضون لأذى الشديد من سائر السكان. ولا يركبون الخيل، وسط موجة الاضطهاد المحيقة بهم. «ويصيب الدباغين من اليهود بوجه خاص ضيق كبير، لأنهم مضطرون إلى طرح المياه القذرة في الأزقة والشوارع المحاذية لمدابغهم، يتلوث بها السابلة من الروم فيزدادون كراهية لهم، فيصبون جام غضبهم على البريء والمذنب من اليهود سواء بسواء، يضربونهم على رؤوس الأشهاد ويعاملونهم معاملة قاسية». ومع ذلك فيهود«القسطنطينية» أغنياء ذوو جود وتقوى وتحمل جميل. ويعرف حيهم في هذه المدينة باسم «بيرة».و«الكوتيون» [السامريون] من اليهود في دمشق، جماعة على صفاء فيما بينها، لا يتزوجون بغير بنات نحلتهم. وفي «جزيرة قبرس» «جماعة من اليهود الربانيين وأخرى من الملاحدة المعروفين بالأبيقوريين [القرائين] واليهود يحرمونهم لانتهاكهم حرمة السبت واحتفالهم بيوم الأحد بدلا منها» وفي «القيسارية» يهود من الربانيين، ومثلهم من الكوتيين وهم السامريون. وليس في «نابلس» إلا الكوتيون[16]، وهم السامريون. ولا يؤمنون بغير أسفار موسى وينتسب كهنتهم إلى هرون الكاهن ويعرفون بالهرونية. ويعتزلون سائر البشر ولا يتزوجون بغير بنات نحلتهم، ويلقنون الناس شعائرهم الخاصة[17]. «ينحرون الأضاحي في وقفة عيد الفصح على مذبح لهم في جبل الجرزيم.يزعمون أنه مشيد بالحجارة التي نصبها بنو إسرائيل تذكارا لعبورهم نهر الأردن، ويزعمون كذلك أنهم سبط إفرايم وأن عندهم قبر يوسف الصديق بن يعقوب. ويبرهنون على زعمهم هذا بما جاء في التوراة» وينقص أبجديتهم حروفُ الحاء والهاء والعين. يعوضون عنها بحرف الألف. وعلى هذا فليس في لغتهم لفظة الإحسان أو الهدى أو التواضع. كما أنهم لا يستطيعون أن يقولوا [ينطقوا] إبراهيم أو إسحق أو يعقوب. ويمكن البت بأنهم

(16) لا يعتبر السامريين يهودا.
(17) من المعروف أن اليهود الربيين لا ينشرون اليهودية، بل يشترطون فيها السند غير المقطوع. ويشير بنيامين إلى خروج السامريين عن هذا الأمر.

غرباء عن بني إسرائيل. هذه الحروف ناقصة في توراة موسى التي عندهم[18]. وهم يبتعدون عن كل ما يدنسهم، لا يقربون ميتا أو عظما بشريا أو جثة أو قبرا. وإذا قصدوا كنيستهم للصلاة انتضوا عنهم أثوابهم واغتسلوا بالماء واستبدلوا بأثواب غيرها. وهذا جاري عادتهم يوميا». وفي «دمشق» : علماء وذوو اليسار،... وفيها من القرائين، ومن الكوتيين، وهذه الجماعة على صفاء فيما بينها، لكن أفرادها لا يتزوجون بغير بنات نحلتهم. ويهود «دمر» أشداء ذوو بأس، «يعاونون جيرانهم المسلمين والعرب من أتباع نور الدين في حربهم مع غزاة النصارى». وبين يهود «الأنبار» العلماء والفقهاء. ويهود «شفاياثيب». «مرهوبو الجانب من جيرانهم، يملكون الأراضي ويشتغل بعضهم بالزراعة والبعض برعي الماشية.«ولرؤسائهم عليهم ضريبة الأعشار، يؤدونها للقيام بأود علمائهم الساهرين على مدارسهم وفقرائهم ونساكهم المعروفين بالبكائين. وهؤلاء يعيشون حياة كلها تقشف وزهد، لا يذوقون لحما ولا يشربون خمراً. لباسهم السواد ومأواهم الأكواخ والكهوف يقضون جل أوقاتهم صياما باستثناء أيام السبوت والأعياد. وهم دوما عاكفون على إقامة الصلوات من أجل إخوانهم اليهود المشتتين في أنحاء المعمورة». ويقيم في «خيبر» جماعة من اليهود، بينهم العلماء، «يقال إنها من بقايا أسباط رؤوبين وجاد ومنشه، الذين أجلاهم سلمناصر ملك أشور، فهاجروا إلى هذا الصقع وشيدوا فيه المدن والقلاع وهم في حرب دائمة مع جيرانهم». ويسكن يهود «نهاوند» الجبال مثلهم مثل الحشاشين من أهل البلد، ويرافقونهم في غزواتهم وحروبهم. وهم أشداء لا يقدر أحد على قتالهم. وبينهم العلماء التابعين لنفوذ رأس الجالوت ببغداد. ويهود «العمادية» جماعات منتشرة في أكثر من مائة موقع من جبال خفتيان وهم من بقايا الجالية الأولى التي أسرها شلمنصار ملك أشور. ويتفاهمون بلسان

(18) زعم غير صحيح، فحروف السامريين عددا مثلها مثل حروف الربيين، غير أنهم يحتفظون بتوراتهم مكتوب بالحرف العبري القديم، وهو غير الحرف الآرمي الذي كتبت به توراة الربيين، وهو المستعمل في العبرية حتى اليوم.

الترجوم، [الآرامية]، وبينهم عدد من كبار العلماء. «ويؤدون الجزية للمسلمين شأن سائر اليهود المقيمين في الديار الإسلامية، وقدرها دينار أميري ذهبا أو ما يعادل مرابطيا وثلث مرابطي ذهبا، لمن بلغ منهم خمس عشرة سنة من عمره». وفي يهود «سمرقند» : عدد كبير من العلماء وذوي اليسار، ويتبعون رأس الجالوت ببغداد. ويهود «نيسابور» مستقلون لا يدينون بالطاعة لغير رئيسهم يوسف أمركلة اللاوي ومن معه من كبار علماء الدين، وهم يشتغلون بالزراعة ويخرجون للغزو في بلاد الكاشيين (خرسان) بطريق الصحراء.ولهم أحلاف من القبائل التي يسميها المسلمون كفار الترك. وعدد يهود «خولام» زهيد،وهم سود البشرة مثل غيرهم من السكان، أتقياء، يعرفون شريعة موسى وكتب الأنبياء، وبعض التلمود والناموس. وفي «عدن» «عدد غفير من اليهود يقيمون في المعاقل الحصينة على رؤوس الجبال، لا يخضعون لغير رؤسائهم، ويخرجون للغزو في بلاد النوبة فيعودون بالغنائم إلى معاقلهم. وبعضهم يزور مصر وبلاد العجم». ويهود «مصر» [القاهرة] فريقان أحدهما يتبع يهود الشام ولهم كنيسهم، وثانيهما يتبع يهود ا لعراق ولهم كنيسهم. «وتختلف هاتان الجماعتان في كيفية تقسيم التوراة. فقد جرت عادة يهود العراق أن يقسموا أسفار موسى إلى سور بعدد أسابيع السنة، (سورة لكل أسبوع) ويختمونها في دورة العام، جريا على عادة يهود الأندلس. أما يهود فلسطين فيقسمون كل سورة إلى ثلاثة فصول يتلون منها فصلا في كل أسبوع (تختم في ثلاث سنوات). ويجتمع أبناء الطائفتين مرتين في العام لإقامة الصلاة مجتمعين، الأولى في يوم مهرجان التوراة، والثانية في عيد نزول التوراة».

وأغلب يهود «ألمانيا»، وبها جماعات مهمة وعدد كبير من العلماء، يقيمون على ضفاف نهر الرين من كولونية إلى رجنسبورغ. ويُسمى يهود هذه المملكة اشكناز. وأهم مدن ألمانيا متز وتريفس الواقعتان على ضفاف الموزيل، وكوبلنز وأندرناخ وبونة وبنجن ومونستر وفورمس. وتربط هذه الجاليات علاقات طيبة، «وأفرادها كرماء مضيافون، يقرون الضيف ويكرمون وفادته. وهم على ما فيه من

ضيق شديد يشد بعضهم أزر بعض ويجددون الأمل في أن يوم الخلاص لابد آت مثل رجع البصر، فيتبادلون الرسائل لتقوية العزائم والتمسك بشريعة موسى. وبينهم جماعات يرتدون السواد ويقيمون الصلوات من أجل إخوانهم». وكذا يهود «فرنسة» «وفيها عدد من كبار العلماء المشهورين، يعكفون على درس التوراه. وهم كرماء يحسنون إلى ضيوفهم، وعلاقتهم بسائر إخوانهم على خير ما يكون من الصفاء».

أوصاف الرجال اليهود :

ذكر بنيامين في رحلته عددا كبيرا من أعلام اليهود وعلمائهم ورؤسائهم جالياتهم، غير أنه لم يدقق في أسماء العوائل اليهودية، ولعله ظن أن شهرتهم إذ ذاك كانت كافية للتعريف بهم. ونكتفي نحن بنماذج من هؤلاء، تعريفا بمنهاجه في وصف رجاله. وهكذا يذكر بأن في «لونيل» الربي مشولم وأبناءه الخمسة الأثرياء الحكماء يوسف وإسحق ويعقوب وهارون وأشر، «وهذا الأخير ناسك متقشف لا شأن له في أمور الدنيا، يقضي أوقاته صياما وعكوفا على الدرس والعلم، لا يذوق اللحم زهدا، وهو ثقة واسع الاطلاع في التلمود». وفي «أربونة» قلونيموس بن تيودروس، صاحب الأملاك والعقارات التي أقطعه إياها ملوك البلد. ويسكن «بوسكيار» «الحبر الجليل إبراهيم بن داود، وهو عالم واسع الاطلاع في التوراة والتلمود، يقصده طلاب العلم من البلاد القصية، يأويهم في بيته ويسد حاجتهم بثروته الطائلة». ومن علماء «روميا الكبرى» يوءاب بن سليمان ومنحم رأس المثيبة وبنيامين بن شبتاي، ويحيئيل، وهو حفيد الربي ناثان صاحب القاموس والتفاسير، وهو شاب حسن المظهر ذو ذكاء وحصافة رأي، وهو ناظر الأملاك الخاصة للبابا ويتردد كثيرا على قصره. وفي «طيبة» «عدد من كبار العلماء العارفين بالمشنة والتلمود، وهم من علماء العصر، وعلى رأسهم الربي الأكبر هارون القوطي وأخوه الربيون موسى وحية وإيليه ترتينو ويقطان، وكلهم علماء لا يبارون في جميع بلاد الروم باستثناء قسطنطينة». وفي «العمادية» ظهر الثائر «داود بن الروحي، وكان

تلقى العلم في بغداد عن حسداي رأس الجالوت، وعن علي رأس مثيبة «غاؤون يعقوب»، «فتضلع بالتوراة والفقه والتلمود وسائر العلوم،وبرع بلغة المسلمين وآدابهم، ونبغ بفنون السحر والشعوذة». وثار ثورة كبيرة روعت اليهود وأعلنت الانشقاق على السلطات الحاكمة، [أيام خلافة المقتفي لأمر الله] إلى أن أمر السلطان فسج به في السجن الكبير في طبرستان. وقصة داود هذا غريبة فصل فيها بنيامين القول. وذكر بنيامين وهو يتحدث عن يهود «نيسابور» أن فارسا من جند العجم خدع يهوديا اسمه موسى فاستصحبه إلى بلاد العجم واستعبده إلى أن كان مهرجان تبارى فيه الرماة بحضور السلطان فكان موسى أبرعهم، وبعد أن علم السلطان حكايته أمر بإطلاق سراحه وخلع عليه حلة نفيسة من حرير وأغدق عليه العطايا وزين له البقاء في حاشيته واعتناق دينه ووعده بأن يجعله من كبار الأغنياء وقيما موكلا بقصره، لكن موسى رفض هذا العرض، وعندئذ أرسله السلطان إلى سَرْ (الرئيس) شالوم رئيس اليهود في إصبهان للعناية بأمره. وهناك تزوج من ابنة الرئيس. هذا ما قصه علي موسى بنفسه.

مهام اليهود وحرفهم :

ومن الحرف والصنائع والمسؤوليات التي تحملها اليهود في البلاد والمواقع التي زارها بنيامين،يذكر هذا الأخير أن الرئيس أبا ماري بن إسحق كان ناظر ديوان الخراج في بلاط الأمير ريمند في نوغرس. وأنه كان بين بطانة الباب الكسندروش Rolando Ranuci (1159—1181) (البابا إسكندر الثالث)، الحبر الأعظم رئيس الكنيسة النصرانية، عددٌ كبير من يهود «روميا الكبرى». وأن يحئيل، حفيد الربي ناثان صاحب القاموس والتفاسير، كان ناظر الأملاك الخاصة للبابا ويتردد كثيرا على قصره. وكان الربي صموئل عاملا للملك على اليهود في «سلانيك». وكان الربي سليمان المصري طبيب الملك الخاص في «القسطنطينية»، وكانت له حظوة كبرى لدى هذا الملك. ويقيم في «الموصل» يوسف الملقب ببرهان الفلك، وهو فلكي في بلاط سيف الدين بن أخي نور الدين سلطان الشام. وفي «مصر»

[القاهرة] عميد يهود مصر الناغيد نثانيال رأس المثبة (المدرسة)، «رئيس الجماعات اليهودية في مصر، الموكل بترسيم الربانيين والأئمة في الكنائس اليهودية، وهو كذلك أحد عمال الملك الكبير المقيم في قلعة صوعن كرسي المملكة العربية».

ومن المهن الرائجة عند اليهود في المواقع التي زارها بنيامين، مهنة الصباغة، فقد استأجر مائتا يهودي في القدس معملا للصباغة من ملك القدس. ويمتهن هذه الحرفة في «برنديزي» : مائتا يهودي. وأحد عشر في بيت لحم. واحد في كل من «جزيرة قرفو» و«لود» و«يافة» و«زيرين».

ويشتغل بالزراعة يهود «كريسه» ونيسابور» و«سمرقند». كما يشتغل بعض يهود «شفاياثيب» بالزراعة وبعضهم برعي الماشية.

وفي «طيبة» نحو ألفي يهودي من الصناع المهرة الذين يتقنون نسج الأقمشة الحرير[ية] الملونة الرائجة في أنحاء اليونان. ويحترف عدد من كبار العلماء «سلانيك» الصناعات اليدوية. كما يحترف يهود «القسطنطينية» حياكة أثواب الحرير. وفيهم أيضا الدباغون. وهم في ضيق كبير، بسبب طرح المياه القذرة في الأزقة والشوارع المحاذية لمدابغهم، حيث تتلوث «السابلة من الروم فيزدادون كراهية لهم،فيصبون جام غضبهم على البريء والمذنب من اليهود سواء بسواء، يضربونهم على رؤوس الأشهاد ويعاملونهم معاملة قاسية». ويحترف عشرة من يهود «أنطاكية» الزجاج، وهي صناعة اشتهر بها أيضا بعض من يهود «صور الجديدة» وزجاجهم نفيس معروف «بالزجاج الصوري»، وهو شهير في العالم. كما امتلك بعض يهود صور السفن التي كانت تجوب البحار.

الآثار اليهودية :

ومن الأمور التي اهتم بها بنيامين في رحلته آثار اليهود ومزاراتهم، وهكذا يذكر مجامع «أربونة» العلمية الشهيرة التي كانت مصدر العلم والدين للأقطار المجاورة. والمدرسة الكبرى التي كان يرئسها الحبر الجليل إبراهيم بن داود في بوسكيار». وبقايا قصر آخاب بن عمري ملك إسرائيل في «سبسطية» أو السامرة

القديمة. وكنيسة القديس إبراهيم وكانت في أيام حكم المسلمين كنيسا لليهود. حتى استولى الإفرنج عليها، وهي في «بلد الخليل. وصخرتي يونثان، التي تسمى أولاهما بوصص والثانية سنه، في «بيت النبي». والأسوار التي شيدها العبرانيون في «الرملة» وعلى حجارتها كتابة تؤيد ذلك. وأنقاض المدرسة القديمة في «إبلين».وبئر سيدنا إبراهيم في «عسقلان».وكنيس كالب في «طبرية». وأطلال الهيكل الذي شيده ميخة للنبي دان حيث كانوا يعبدون أصنامهم في «بلنياس». وكنيسة يقال إنها من بناء عزرا الكاتب في «الرقة». وأخرى له في «حران» التي بها أيضا أطلال بيت طارح والد إبراهيم الخليل، وليس فوقه عمارة، ويجل المسلمون هذا المقام ويؤمونه للصلاة فيه، وثالثة في «جزيرة ابن عمر». ويذكر بنيامين كذلك كنيس عوبدية من بناء النبي يونة بن أمتاي، وكنيس ناحوم الألقوشي وكنيس الربي بستناي رأس الجالوت والكنيس الكبير الذي فيه قبر رابة، وكلها في «الموصل»، ويشير إلى بقايا أتون النار الذي طرح فيه حننيه وميشائيل وعزريه على مقربة من قصر بخت نصر، في «خرائب بابل». كما يذكر كنسان «الحلة» الأربع مع مزاراتها، وكنيس الربي إسحق في «نفاحة». وكنيس «شفاياثيب» «الذي جلب اليهود ترابه وحجارته من القدس».والكنيس الكبير وجامع المسلمين في «نهر سمرة» وأربعة كنائس (في أحدها قبر النبي دانييل) في «خوزستان». وكنيسة قبر مردخاي وأستير في «همذان». وبقايا مما شيده العبرانيون في «الفيوم : أو فيثوم». وكنيس سيدنا موسى الكبير في مصر [القاهرة القديمة]. والأطلال الباقية من بناء العبرانيين القدماء على شكل أبراج متطاولة في الإرتفاع في «عين شمس» أو رعمسيس القديمة. والبناء المشيد من إحدى عشرة حجرة بعدد أبناء يعقوب، وعليه قبة معقودة بأربعة أعمدة، قريبا من بيت لحم.

وذكر بنيامين عديدا من المزارات والمدافن لأنبياء وكبار الأحبار في «بلد الخليل» و«سنت صموئل». و«الرملة» و«صفورية» و«طبرية» و«تبتين» و«ميرون» و«علمة» التي في شمال بحيرة طبرية.و«قادس» و«الأنبار» و«جاهيجان» (زريران) و«الحلة» و«نفاحة» و«القوسنات» و«عين شفاثة»

و«كفر الكرم» و«نهر ريجة» و«الكوفة» و«سورا» و«نهر سمره» و«خوزستان» و«همذان» و«حيفا».

ومن المدن والمواقع التي يذكر بنيامين أنها وردت في التوراة نجد : «مالفي» باسم فول. «أنطاكية» الواقعة على ضفاف نهر «فور» أو نهر يبوق. «جبلة» وهي بعلجاد في سفوح جبال «القدموس» أي القدموث. «جبيل» «بيروت» «صيداء» أو صيدون. «عكا». «حيفا» وهي «جت حفر». «قيسارية» وهي «جت فلسطين». «قاقون»*[19] وهي قعيلة. «اللد»* وهي لوز القديمة. «قلعة الحصن» : وهي بلدة شونم القديمة. «بيسان» وهي بلدة جبعة شاؤول. «بيت النبي» وهي نوب. «يافة» وهي يافو. «إبلين» وهي يبنة القديمة. «زيرين» وهي مدينة يزرعيل. «تبنين» وهي بلدة تمنة. «قادس» وهي قادس نفتلي. «بلنياس» وتسمى أيضا بانياس وقيسارية فيليبي أو بلدة دان. «جلعد» وهي بلدة جلعد القديمة «صرخد» «بعلبك»* وهي مدينة بعلة. «القريتين» وهي بلدة قريتايم. «حمص»* وهي بلدة صمارايم. «حماة»* وهي بلدة حمث. «شيزر»* وهي حاصور. «حلب» وهي أرم صوبة. «بالس» وهي فاثور. «قلعة جعبر»* وهي مدينة بعلة. «الرقة»* وهي بلدة كلنة. «رأس العين» وهي حابور. «الموصل» وهي بلدة أشور الكبرى. «الرحبة» وهي بلدة رحبوت. «قرقيسياء»* وهي كركميش. «جاهيجان» (زريران) وهي رسن. «سورا أو مثامحسية. «خوزستان» أو عيلام. «همذان» وهي مادي المدينة الكبرى. «عدن»* وموقعها في إقليم تلسار. «الزويلة» أو حويلة، من إقليم غانة. «الفيوم» أو فيثوم. «الأسكندرية» وهي نوأمون أو أمون نو. «دمياط». «إيلة»*. «تنيس»* أو حانيس.

هذه قراءة مفصلة في رحلة بنيامين التطيلي، استخرجناها من ثنايا الكتاب وكانت نثرا منثورا، ووضعنا منثورها في مواضيع مبوبة ليسهل على القارئ الإحاطة بما تضمنته، على أمل أن نقوم في المستقبل، إن شاء الله، بقراءات مشابهة لرحلات رحالة يهود سجلوا مشاهداتهم فيما بعد، لتُتَبع ذلك بمقارنة أشمل نجمع

(19) نضع هذه العلامة على المواقع التي وهم بنيامين وظنها هي الواردة في التوراة، وقد بين ذلك المترجم بكل وضوح.

فيها بين رحلات أشهر الرحالة اليهود والرحالة العرب، نريد بذلك أن نّعْرفَ فعلَ صروف الزمان في هاتيك الأوطان، ولا غالب إلا الله.

ملحق

يتضمن هذا الملحق أوصاف بغداد وأهلها وعادتهم، كما وردت في رحلة بنيامين وابن جبير وابن بطوطة على التوالي، ومعلوم أن بنيامين سبق ابن جبير بنحو 18 سنة، وابن بطوطة بمائة وستين عاما[20].

خارطة

خريطة تبين البلدان والمواقع التي زارها بنيامين، مرفقة بقائمة مفصلة (من 1 إلى 191) بأسماء هذه البلدان والمواقع.

(20) أخذنا وصف بغداد من رحلة بنيامين المشار إليها في هذا البحث. ومن رحلة أبي الحسن محمد بن جبير، من طبع ليدن – بريل، 1907. ومن رحلة ابن بطوطة من تحقيق علي المنتصر الكتاني، مؤسسة الرسالة، ج 1، 1975.

النص الأول
«رحلة ابن يونة»

بـغــداد

المدينة الكبرى، كرسي مملكة الخليفة أمير المؤمنين بغداد Bagdad العباسي من آل بيت نبي المسلمين. وهو إمام الدين الإسلامي، يدين له بالطاعة ملوك المسلمين قاطبة. فهو عندهم بمقام البابا عند النصارى . وقصر الخلافة في بغداد واسع الأرجاء. تنوف استدارته على ثلاثة أميال. تتوسطه روضة غناء فيها أشجار مثمرة وغير مثمرة من كل صنف. وفيها من الحيوان ضروب كثيرة. وفي الروضة أيضا بحيرة واسعة يأتيها الماء من حدقل (دجلة) يخرج إليها الخليفة للصيد والنزهة، وقدجمعت فيها أصناف الطير والسمك لرياضة الملك ووزرائه ورجال بطانته وضيوفه.

وفي هذا القصر يعقد الخليفة العباسي الكبير «الحافظ» مجلس بلاطه. وهو حسن المعاملة لليهود. وفي حاشيته عدد منهم. وهو عليم بمختلف اللغات، عارف بتوراة موسى، يحسن اللغة العبرية (؟) قراءة وكتابة. وهو كذلك على جانب عظيم من الصلاح والتقوى يأكل من تعب كفيه. إذ يصنع الشال المقصب ويدمغه بختمه فيبيعه رجال بطانته من السراة والنبلاء فيعود عليه بالأموال الوافرة. وهو موصوف بالتقوى والصدق والاستقامة وطلب الخير لجميع رعيته.

والمسلمون لا يشاهدونه إلا مرة في العام، عندما يتوافد الحجاج من كل فج بطريقهم إلى مكة من أعمال اليمن (كذا) وكلهم شوق لرؤية طلعته. فيحتشدون في باحة القصر هاتفين : «يا سيدنا، نور الإسلام وفخر المسلمين، أطل علينا بطلعتك الميمونة !» لكنه لا يبالي بهذا النداء. فيقول له رجال الحاشية : «يا أمير المؤمنين ! أشرق بطلعتك على رعيتك الذين توافدوا من الأقطار النائية للاستذراء بظل فضلك !». وعندئذ ينهض الخليفة فيرخي ذيل بردته من مشرفة القصر فيقبل الحجاج على لثمها بكل خشوع. ومن ثم يناديهم الحاجب : «اذهبوا بأمان الله. فإن سيدنا أمير المؤمنين يقرأ عليكم السلام». فينصرف الناس فرحين بهذه التحية التي يهديها إليهم الحاجب باسم الشخص الذي له في قلوبهم مقام النبي.

وجميع الأمراء من بيت الخلافة معتقلون في قصورهم الخاصة وراء سلسل الحديد وعليهم الحراس الموكولون بهم لكي لا يعلنوا العصيان على كبيرهم الخليفة. فقد حدث لأحد أسلافه أن تمرد عليه إخوته وبايعوا لأحدهم بالخلافة. ومن ذلك اليوم جرت العادة بالحجر على أفراد بيت الخلافة كافة لكي لا يتمردوا على سيد البلاد. غير أن كلا من هؤلاء يعيش في قصر أنيق ويمتلك المدن والضياع، تدر عليه المال الوافر، وعليها الوكلاء والأمناء. وهكذا يقضي الأمراء أيامهم بالقصف واللهو.

وفي قصر الخلافة من الأبنية ما يحير العقول. ففيه الرخام والأساطين المزوقة بالذهب المزينة بالحجارة النادرة المنقوشة بالريازة البديعة تكسو الحيطان. وفي القصر كنوز وافرة وخزائن طافحة بالذهب والثياب الحرير والجواهر الكريمة.

ومن عادة الخليفة ألا يبارح قصره إلا مرة في العام. في العيد الذي يسميه السلمون «عيد رمضان» فيحتشد الناس من أقاصي البلاد للاحتظاء بمشاهدته. ويمتطي الخليفة عند خروجه جواداً مطهما، وهو مرتد بردته المقصبة بفضة وذهب، ومتوج الرأس بقلنسوة مرصعة بالأحجار الكريمة التي لا يعدلها ثمن. وفوق القلنسوة قطعة قماش سوداء اللون، فيها ما يشير إلى التواضع، وفيها موعظة للناس بأن هذه الأبهة كلها سيغشاها السواد عند انقضاء الأجل.

فيتحرك ركاب الخليفة، يحف به نبلاء المسلمين وسراتهم، وكلهم رافل بالحلل الزاهية فوق صهوات الخيول. وهم أمراء العرب وعظماء الترك والديلم وفارس ومادي والغز والتبت ونواحي سمرقند التي تبعد مسيرة ثلاثة أشهر عن بلاد العرب. فيتوجه الموكب إلى المسجد الجامع للمسلمين في باب البصرة. وتزين جميع الطرق والأسواق التي يمر بها أبدع زينة بالأقمشة الحرير ذات الألوان الزاهية. فيستقبله الناس بالهتافات والتهاليل، ويخرجون سجداً بين يدي هذا الملك الذي يسمونه الخليفة، وهم ينادون: «السلام على أمير المؤمنين ونور الإسلام!» والخليفة يرد عليهم التحية بلثم أطراف بردته والتلويح بها.

فإذا ما دخل الجامع، يرتقي منبرا من خشب فيشرع في إلقاء خطبته على الجماهير ويفسر لهم أحكام شريعتهم. ثم ينهض كبار المسلمين فيرتلون الدعاء له ويشيدون بعظمته وفضله، فيهتف الجميع «آمين!». ثم يمنحهم الخليفة مباركته ويؤتى له بجمل ينحره، وهذا هو قربان العيد عندهم. فيوزع اللحم على العظماء والأمراء. والسعيد منهم من يذوق أضحية خليفته.

وبعد هذا يبارح الموكب المصلى، فيعود الخليفة وحده بطريق الشارع المشرف على دجلة، ويواكبه عظماء المسلمين في قوارب تمخر مياه النهر حتى يدخل الخليفة قصره. وقد جرت العادة أن تكون عودة الخليفة بغير الطريق التي خرج منها. ويقوم الحراس طوال أيام السنة على منع الناس من وطء موضع أقدام الخليفة. والخليفة لا يبارح قصره إلا في العام القابل، وهو عظيم التقوى والصلاح.

ويقوم على الجانب الغربي من مدينة بغداد، بين نهر دجلة ونهر آخر يأتي من الفرات بناء المارستان. وهو مجموعة من البنايات الواسعة، يأوي إليها المعوزون من المرضى رغبة في الشفاء ولهذا المارستان قوامون من الأطباء يبلغ عددهم الستين طبيباً، يعالجون المرضى ويطبخون لهم الأدوية. والخليفة يجهزهم بما يحتاجون إليه من بيت المال.

وفيها أيضا بناية تدعى «دار المارستان» يأوي إليها المجانين المغلوبون على عقولهم بتأثير حر القيظ الشديد ! والأطباء يقيدونهم بالأغلال حتى يثوبوا إلى سابق رشدهم. ويعيشون مدة مكوثهم فيها بنفقة الخليفة. ويقوم أطباء الخليفة بتفقدهم مرة في كل شهر، فيسرحون من عاد إلى الصواب منهم ليعود إلى أهله. وتشمل خيرات الخليفة كل من أم بغداد من المرضى والمجاذيب. فالخليفة جزيل الاحسان، همه عمل الخير.

ويقيم ببغداد نحو (أربعين) ألف يهودي. وهم يعيشون بأمان وعز ورفاهية في ظل أمير المؤمنين الخليفة. وبينهم عدد من كبار العلماء ورؤساء المثيبة وعلماء الدين. ولهم في بغداد عشر مدارس مهمة. ورئيس المدرسة الكبرى هو الرّبي صموئيل بن علي الرباني والغاؤون، رأس مثيبة «غاؤون يعقوب». وهو ينتسب إلى سبط لاوي من آل موسى النبي (ع).

وأما رئيس المدرسة الثانية فهو ر. حنينة أخوه، شيخ اللاويين ونائب رأس المثيبة. ورئيس المدرسة الثالثة ر. دانيال ورئيس المدرسة الرابعة الحبر العازر ورئيس المدرسة الخامسة ر. إلعازر بن صمح رأس المجمع العلمي، ويرتقي نسبه إلى صموئيل النبي. وقد اشتهر هو وإخوته بالتجويد ورخامة الصوت والترتيل على الطريقة التي كان يرتل بها أجدادهم اللاويون في بيت المقدس. ورئيس المدرسة السادسة ر. حسداي الملقب بفخر الأحبار. ورئيس المدرسة السابعة ر. حجاي. ورئيس المدرسة الثامنة ر. عزرا صاحب سر المثيبة. ورئيس المدرسة التاسعة ر. إبراهيم ويكنى أبا طاهر. ورئيس المدرسة العاشرة والختامية (السيوم) ر. زكاي بن بستناي.

وهؤلاء الأساتذة العشرة يعرفون بالمعتكفين. لا عمل لهم غير النظر في مصالح أبناء طائفتهم. ويقضون بين الناس طول أيام الأسبوع، كل في مدرسته، خلا نهار الاثنين حيث يجتمعون في مجلس كبيرهم رأس مثيبة «غاؤون يعقوب» للنظر في شؤون الناس مجتمعين.

أما رئيس هؤلاء العلماء جميعهم، فهو الربي دانيال بن حسداي الملقب «سيدنا رأس الجالوت». ويسميه المسلمون «سيدنا ابن داود». لأن بيده وثيقة تثبت انتهاء نسبه إلى الملك داود. وهو يستمد سلطانه من كتاب عهد يوجه إليه من الخليفة أمير المؤمنين عملا بالشرع المحمدي. وينتقل هذا المنصب إلى ذريته بالوراثة. وعند نصب الرئيس يمنحه الخليفة ختم الرئاسة على أبناء ملته كافة. وتقضي التقاليد المرعية بين اليهود والمسلمين وسائر أبناء الرعية بالنهوض أمام رأس الجالوت وتحيته عند مروره بهم. ومن خالف ذلك عوقب بضربه مائة جلدة.

وعندما يخرج رأس الجالوت لمقابلة الخليفة يسير معه الفرسان من اليهود والمسلمين. ويتقدم الموكب مناد ينادي بالناس : «اعملوا الطريق لسيدنا ابن داود». ويكون الرئيس ممتطياً صهوة جواده وعليه حلة من حرير مقصب، وعلى رأسه عمامة كبيرة تتدلى منها قطعة قماش مربوطة بسلسلة منقوش عليها شعار الخليفة. وعندما يتمثل في حضرة الخليفة يبادر إلى لثم يده. وعندئذ ينهض الخليفة وينهض معه الحجاب ورجال الحاشية، فيجلس الرئيس فوق كرسي مخصص لجلوسه قبالة الخليفة.

ويسري نفوذ رأس الجالوت على جميع طوائف اليهود المنتشرة في شنعار (العراق) وبلاد خراسان، وسبإ (اليمن) وبلاد ما بين النهرين (الجزيرة) وجبال أراراط (أرمينية) وبلاد اللان المحوطة بالجبال الشاهقة والتي لا ينفذ إليها من سوى الأبواب الحديد التي شيدها الاسكندر فتهدمت من بعده ؛ وطوائف اليهود المنتشرين في سبيرية وبلاد التوغرميم (التركمان) وبلاد كرجستان (جورجية) حتى شواطئ نهر جيحون وحدود سمرقند وبلد الطيبات (التبت) وديار الهند.

ففي هذه الأقطار كلها لا يعين الربيون والحزانون إلا بمعرفة رأس الجالوت. وهم يشخصون إلى بغداد بعد نصبهم لمقابلة الرئيس، ويحملون إليه الهدايا والعطايا من أقصى المعمور. ويمتلك الرئيس العقارات الواسعة والمزارع والبساتين في جميع أنحاء بابل (العراق) وأكثرها مما ورثه عن أجداده. وأملاكه هذه مصونة، وليس من حق أحد أن

ينتزعها منه. وله إيراد سنوي عظيم من الفنادق والأسواق والمتاجر عدا الهدايا التي تتوارد عليه من البلدان القصية. فهو على ذلك واسع الثروة، وعلى جانب عظيم من الحكمة والفقه بأحكام التوراة والتلمود.

ويجري الاحتفال بنصب رأس الجالوت الجديد بمهرجان مشهور. إذ يبعث إليه الخليفة بإحدى ركائبه الملوكية فيتوجه إلى قصر الخلافة، وفي ركابه الأمراء والنبلاء، ومعه الهدايا والتحف النفيسة للخليفة ورجال قصره. وعندما يمثل بين يدي الخليفة يتسلم منه كتاب العهد، ثم يضع أمير المؤمنين يده على رأس الرئيس الجديد، ومن ثم يعود إلى داره بموكبه الخاص وحوله الجماهير الغفيرة. وتنفخ أمامه البوقات وتقرع الطبول. وبعدها يحتفل بتجديد نصب رؤساء المثيبة بأن يضع الرئيس الأكبر يده على رأس كل منهم.

وبين يهود بغداد عدد كبير من العلماء وذوي اليسار. ولهم فيها ثماني وعشرون كنيسة. قسم منها في جانب الرصافة ومنها في جانب الكرخ على الشاطئ الغربي من نهر حدقل (دجلة) الذي يمر في المدينة فيشطرها شطرين.

وكنيسة رأس الجالوت بناء جسيم، فيه الأساطين الرخام المنقوشة بالأصباغ الزاهية المزوقة بالفضة والذهب. وتزدان رؤوس الأساطين بكتابات من المزامير بحروف من ذهب. وفي صدر الكنيسة مصطبة يصعد إليها بعشر درجات من رخام، وفوقها الأريكة المخصصة لرأس الجالوت أمير آل داود.

وتبلغ استدارة بغداد عشرين ميلا. وتمتد حولها الرياض والحقول وبساتين النخيل مما لا مثيل له في جميع العراق. ولها تجارة واسعة، يقصدها التجار من جميع أقطار العالم للبيع والشراء. وفي بغداد عدد كبير من العلماء الفلاسفة والمتفننين في جميع العلوم والمعارف والسحريات. وعلى مسيرة يومين منها.

النص الثاني

رحلة ابن جبير

وصف بغداد

ذكر مدينة السلام بغداد حرسها الله تعالى :

هذه المدينة العتيقة وإن لم تزل حضرة الخلافة العباسيّة، ومثابة الدعوة الإماميّة القرشيّة الهاشميّة، قد ذهب أكثر رسمها، و لم يبق منها إلاّ شهير اسمها وهي، بالاضافة إلى ما كانت عليه قبل إنحاء الحوادث عليها، والتفات أعين النوائب إليها، كالطلل الدارس، والأثر الطامس أو تمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر، ويستدعي من المستوفز الغفلة والنظر، إلا دجلتها التي هي بين شرقيها وغربيها منها كالمرْآة المجلّوة بين صفحتيْن، أو العقْد المنتظم بين لبّتيْن فهي تردها ولا تظمأ، وتتطلّع منها في مرآة صقيلة لا تصدأ، والحسن التحريميُّ بين هوائها ومائها ينشأ، هي من ذلك على شهرة في البلاد معروفة موصوفة، ففتن الهوى إلاّ أن يعصم الله منها مخوفة، وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلاّ من يتصنَّع بالتواضُع رياء، ويذهب بنفسه عجبا وكبرياء، يزدرون الغرباء، ويُظهرون لمن دونهم الأنفة والإباء، ويستصغرون عمّن سواهم الأحاديث والأنباء، قد تصوّر كل منهم في معتقده وخلده، أن الوجود كله يصغر بالاضافة لبلده، فهم لا يستكرمون في معمور البسيطة مثوى غير مثواهم، كأنهم لا يعتقدون أن لله بلادا أو عبادا سواهم،يسحبون أذيالهم أشراً وبطرا، ولا يغيّرون في ذات الله منكرا، يظنون أن أسنى الفخار، في سحب الإزار، ولا يعلمون أن فضله بمقتضى الحديث المأثور في النار، يتبايعون بينهم بالذهب قرضا، وما منهم من يحسن لله قرضا، فلا نفقة فيها إلاّ من دينار تقرضه، وعلى يدي مُخسر للميزان تعرضه، لا تكاد تظفر من خواص أهلها بالورع العفيف، ولا تقع من أهل موازينها ومكاييلها إلا على من ثبت له الويل في سورة التطفيف، لا يبالون في ذلك بعيب، كأنهم من بقايا مَدْين قوم النبيّ شُعيب، فالغريب فيهم معدوم الإرفاق، متضاعف الإنفاق، لا يجد من أهلها إلا من يعامله بنفاق، أو يهش إليه هشاشة انتفاع واسترفاق، كأنهم من التزام هذه الخلّة القبيحة على شرط اصطلاح

بينهم واتفاق، فسوء معاشرة أبنائها يغلب على طبع هوائها ومائها، ويعلّل حسن المسموع من أحاديثها وأنبائها، أستغفر الله إلا فقهاءهم المحدثين، ووعّاظهم المذكرين،لا جرم أن لهم في طريقة الوعظ والتذكير، ومداومة التنبيه والتبصير، والمثابرة على الإنذار المخوّف والتحذير، مقامات تستنزل لهم من رحمة الله تعالى ما يحط كثيرا من أوزارهم، ويسحب ذيل العفو على سوء آثارهم، ويمنع القارعة الصمّاء أن تحلّ بديارهم، لكنّهم معهم يضربون في حديد بارد، ويرومون تفجير الجلامد ، فلا يكاد يخلو يوم من أيام جمعاتهم من واعظ يتكلم فيه فالموفّق منهم لا يزال في مجلس ذكرٍ أيامه كلها لهم في ذلك طريقة مباركة ملتزمة، فأول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الإمام رضي الدين القزويني رئيس الشافعية، وفقيه المدرسة النظاميّة، والمشار إليه بالتقديم في العلوم الأصوليّة، حضرنا مجلسه بالمدرسة المذكورة إثر صلاة العصر من يوم الجمعة الخامس لصفر المذكور فصعد المنبر وأخذ القراء أمامه في القراءة على كراسيّ موضوعة فتوّقوا وشوّقوا وأتوا بتلاحين معجبة، ونغمات محرجة مطربة ثم اندفع الشيخ الإمام المذكور فخطب خطبة سكون ووقار وتصرّف في أفانين من العلوم من تفسير كتاب الله عز وجل وإيراد حديث رسوله ﷺ والتكلّم على معانيه ثم رشقتْه شآبيت المسائل من كلّ جانب فأجاب وما قصر وتقدّم وما تأخّر،ودفعت إليه عدّة رقاع فيها فجمعها جملة في يده وجعل يجاوب على كلّ واحدة منها وينبذ بها إلى أن فرغ منها وحان المساء فنزل وافترق الجمع فكان مجلسه مجلس علم ووعظ، وقورا هيّنا ليّنا ظهرت فيه البركة والسكينة، ولم تقصر عن إرسال عبرتها فيه النفس المستكينة ،ولا سيّما آخر مجلسه فإنه سرت حُميّا وعظه إلى النفوس حتى أطارتها خشوعا، وفجرتها دموعا، وبادر التائبون إليه سقوطا على يده ووقوعا، فكم ناصية جزّ،وكم مفصل من مفاصل التائبين طبّق بالموعظة وحزّ، فبمثل مقام هذا الشيخ المبارك ترحم العصاة، وتتغمّد ا لجناة، وتستدام العصمة والنجاة، والله تعالى يجازي كل ذي مقام عن مقامه، ويتغمّد ببركة العلماء الأولياء عباده العاصين من سخطه وانتقامه، برحمته وكرمه أنه المنعم الكريم لا ربّ سواه، ولا معبود إلاّ إيّاه.

وشهدنا له مجلسا ثانيا إثر صلاة العصر من يوم الجمعة الثاني عشر من الشهر المذكور وحضر ذلك اليوم مجلسه سيد العلماء الخراسانية، ورئيس الأيمة الشافعيّة، ودخل المدرسة النظاميّة بهزّ عظيم وتطريف آماق تشوقت له النفوس فأخذ الإمام المتقدّم الذكر في وعظه مسرورا بحضوره ومتجمّلا به فأتى بأفانين من العلوم على حسب مجلسه، المتقدّم الذكر ورئيس العلماء المذكور هو صدر الدين الخُجَنْدي المتقدّم الذكر في هذا التقييد المشتهر

المآثر والمكارم، المقدَّم بين الأكابر والأعاظم. ثم شاهدنا صبيحة يوم السبت بعده مجلس الشيخ الفقيه الإمام الأوحد جمال الدين أبي الفضائل بن عليّ الجوزي بإزاء داره على الشطّ بالجانب الشرقي وفي آخره على اتّصال من قصور الخليفة وبمقربة من باب البصَليّة آخر أبواب الجانب الشرقيّ وهو يجلس به كل يوم سبت فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمْرو ولا زيد، وفي جوف الفرا كل الصيْد، آية الزمان، وقرّة عين الإيمان، رئيس الحنبليّة، والمخصوص في العلوم بالرُتب العليّة، إمام الجماعة،وفارس حلبة هذه الصناعة، والمشهود له بالسبق الكريم في البلاغة والبراعة، مالك أزمّة الكلام في النظم والنثر، والغائص في بحر فكره على نفائس الدر، فأما نظمه فرضيُّ الطباع، مِهْياريّ الانطباع، وأما نثره فيصدع بسحر البيان، ويعطل المثل بقُس وسحْبان. ومن أبهرآياته، وأكبر معجزاته، أنه يصعد المنبر ويبتدئ القرّاء بالقراءة وعددهم نيف على العشرين قارئا فينتزع الاثنان منهم أو الثلاثة آية من القرآن يتلونها على نسق بتطريب وتشويق فإذا فرغوا تلت طائفة أخرى على عددهم آية ثانية ولا يزالون يتناوبون آيات من سور مختلفات إلى أن يتكاملوا قراءة وقد أتوا بآيات مشتبهات لا يكاد المتّقد الخاطر يحصّلهاعددا أو يسمّيها نسقا فإذا فرغوا أخذ هذا الإمام الغريب الشأن في إيراد خطبته عجلا مبتدرا، وأفرغ في أصداف الأسماع من ألفاظه دررا وانتظم أوائل الآيات المقروآت في أثناء خطبته فِقرا، وأتى بها على نسق القراءة لها لا مقدّما ولا مؤخرا، ثم أكمل الخطبة على قافية آخر آية منها فلو أن أبدع مَنْ في مجلسه تكلّف تسمية ما قرأ القُراء به آية آية على الترتيب لَعَجَزَ عن ذلك، فكيف بمن ينتظمها مرتجلا، ويورد الخطبة الغراء بها عجلا ﴿أفسِحر هذا أم أنتم لا تُبصرون، إن هذا لهُو الفضل المبين﴾ فحدّثْ ولا حرج عن البحر، وهيهات ليس الخبر عنه كالخبر،ثم إنه أتى بعد أن فرغ من خطبته برقائق من الوعظ وآيات بينات من الذكر طارت لها القلوب اشتياقا، وذابت بها الأنفس احتراق إلى أن علا الضجيج، وتردّد بشهقاته النشيج، وأعلن التائبون بالصياح، وتساقطوا عليه تساقط الفراش على المصباح، كل يلقي ناصيته بيده فيجزها ويمسح على رأسه داعيا له ومنهم من يُغشى عليه، فيرفع في الأذرع إليه، فشاهدنا هولا يملأ النفوس إنابة وندامة، ويذكرها هول يوم القيٰمة، فلو لم نركب ثبج البحر، ونعتسف مفازات القفر إلاّ لمشاهدة مجلس من مجالس هذا الرجل لكانت الصفقة الرابحة، والوجْهة المُفلحة الناجحة، والحمد لله على أن منّ بلقاء من يشهد الجمادات بفضله، ويضيق الوجود عن مثله وفي أثناء مجلسه ذلك يبتدرون المسائل وتطير إليه الرقاع فيجاوب أسرع من طرفة عين وربّما كان أكثر مجلسه الرائق من

نتائج تلك المسائل والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء لا إلـٰه سواه، ثم شاهدنا مجلسا ثانيا له بكرةَ يوم الخميس الحادي عشر لصفر بباب بدر في ساحة قصور الخليفة ومناظره مُشرفة عليه وهذا الموضع المذكور هو من حرم الخليفة وخُصّ بالوصول إليه والتكلّم فيه ليسمعه من تلك المناظر الخليفةُ ووالدتُه ومن حضر من الحُرَم ويُفتح الباب للعامّة فيدخلون إلى ذلك الموضع وقد بُسط بالحُصُر وجلوسه بهذا الموضع كلّ[يوم] خميس فبكرنا لمشاهدته بهذا المجلس المذكور وقعدنا إلى أن وصل هذا الحِبْر المتكلّم فصعد المنبر وأرخى طيلسانه عن رأسه تواضُعا لحرمة المكان وقد تسطّر القرّاء أمامه على كراسيّ موضوعة فابتدروا القراءة على الترتيب وشوّقوا ما شاءوا وأطربوا ما أرادوا وبادرت العيون بإرسال الدموع فلمّا فرغوا من القراءة وقد أحصينا لهم تسع آيات من سور مختلفات، صدع بخطبته الزهراء الغرّاء وأتى بأوائل الآيات في أثنائها منتظمات،ومشى الخطبة على فقرة آخر آية منها في الترتيب إلى أن أكملنا وكانت الآية ﴿الله الذي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنوا فيهِ وَالنَّهارَ مُبْصرا إنَّ اللَّه لذُو فَضْلٍ علَى النَّاس﴾ فتمادى على هذا السين، وحسن أي تحسين، فكان يومه في ذلك أعجب من أمسه ثم أخذ في الثناء على الخليفة والدعاء له ولوالدته وكنى عنها بالستر الأشرف، والجناب الأرأف، ثم سلك سبيله في الوعظ كلّ ذلك بديهة لا رويّة ويصل كلامه في ذلك بالآيات المقروآت على النسق مرّة أخرى فأرسلت وابلها العيون، وأبدت النفوس سرّ شوقها المكنون، وتطارح الناس عليه بذنوبهم معترفين، وبالتوبة معلنين، وطاشت الألباب والعقول، وكثر الولَه والذهول، وصارت النفوس لا تملك تحصيلا، ولا تميّز معقولا، ولا تجد للصبر سبيلا، ثم في أثناء مجلسه ينشد بأشعار من النسيب مبرحة التشويق، بديعة الترقيق، تشعل القلوب وَجْدا، ويعود موضوعها النسيبيّ زُهْدا،وكان آخر ما أنشده من ذلك وقد أخذ المجلس مأخذه من الاحترام، وأصابت المقاتلَ سهامُ ذلك الكلام،

أيــن فــؤادي أذابــه الــوجــدُ وأيـن قـلـبـي فـمـا صـحـا بـعـدُ
يـا سـعـد زِدْني جَوَى بـذكـرهـم بــالله قُــل لي فُــديتَ يــا سـعـد

و لم يزل يردّدها والانفعال قد أثر فيه، والمدامع تكاد تمنع خروج الكلام من فيه، إلى أن خاف الإفْحام، فابتدر القيام، ونزل عن المنبر دَهشا عَجِلا، وقد أطار القلوب وجلا،وترك الناس على أحرّ من الجمر، يشيعونه بالمدامع الحُمر، فمن مُعْلن بالانتحاب، ومن متعفّر في التراب، فيا له من مشهد ما أهْول مرآه، وما أسعد من رآه، نفعنا الله

ببركته، وجعلنا ممن فاز به بنصيب من رحمته، بمنّه وفضله، وفي أوّل مجلسه أنشد قصيدا نيّر القَبَس، عراقيّ النفس، في الخليفة أوّله

في شُغُل من الغرام شاغل مَن هاجه البرقُ بسفح عاقل

يقول فيه عند ذكر الخليفة

يا كلمات الله كوني عوذة من العيون للإمام الكامل

ففرغ من إنشاده وقد هزّ المجلس طربا ثم أخذ في شأنه،وتمادى في إيراد سحر بيانه، وما كُنّا نحسب أن متكلّما في الدنيا يُعْطَى من ملكة النفوس والتلاعُب بها ما أُعْطيَ هذا الرجل. فسبحان من يخصّ بالكمال من يشاء من عباده لا اله غيره، وشاهدنا بعد ذلك مجالس لسواه من وُعاظ بغداد ممن نستغرب شأنه بالإضافة لما عهدناه من متكلّمي الغرب وكُنّا قد شاهدنا بمكّة والمدينة شرفهما الله مجالس مَنْ قد ذكرناه في هذا التقييد فصغرت بالإضافة لمجلس هذا الرجل الفَدّ في نفوسنا قدرا، و لم نستطب لها ذكرا، وأين تَقَان مما أريد، وشتانَ بين اليزيديْن، وهيهات الفتيانُ كثير، والمثل بمنّك يسير، ونزلنا بعده بمجلس يطيب سماعه، ويروق استطلاعه، وحضرنا له مجلسا ثالثا يوم السبت الثالث عشر لصفر بالموضع المذكور بإزاء داره على الشطّ الشرقي فأخذت معجزاتُه البيانية مأخذها فشاهدنا من أمره عجبا صعد بوعظه أنفاس الحاضرين سُحُبا، وأسال من أدمعهم وابلا سَكْبا، ثم جعل يردد في آخر مجلسه أبياتا من النسيب شوقا زُهديا وطربا، إلى أن غلبتْه الرقّة فوثب من أعلى منبره والها مكتئبا، وغادر الكلّ متندّما على نفسه منتحبا، لهفان ينادي يا حسرتا واحربا، والنادبون يدورون بنحيبهم دور الرحى، وكلّ منهم بعد من سكرته ما صحا، فسبحان من خلقه عبرة لأولي الألباب، وجعله لتوبة عباده أقوى الأسباب، لا اله سواه، ثم نرجع إلى ذكر بغداد هي كما ذكرناه جانبان شرقيّ وغربيّ ودجلة بينهما ؛ فأما الجانب الغربيّ فقد عمّه الخراب واستولى عليه وكان المعمور أولا وعمارة الجانب الشرقي مُحْدَثة لكنه مع استيلاء الخراب عليه يحتوي على سبع عشرة محلّة كلّ محلّة منها مدينة مستقلة وفي كل واحدة منها الحمّامان والثلاثة والثماني منها بجوامع يصلّى فيها الجمعة فأكبرها القُريّة ؛ وهي التي نزلنا فيها بربض منها يعرف بالمربّعة على شطّ دجلة بمقربة من الجسر فحملته دجلة بمدها السيلي فعاد الناس يعبرون بالزوارق والزوارق فيها لا تُحْصى كثرة فالناس ليلا ونهارا من تمادي العبور فيها في نزهة

متّصلة رجالا ونساء والعادة أن يكون لها جسران أحدهما مما يقرب من دور الخليفة والآخر فوقه لكثرة الناس والعبور في الزوارق لا ينقطع منها، ثم الكرخ وهي مدينة مسوّرة، ثم محلّة باب البصرة وهي أيضا مدينة وبها جامع المنصور رحمه الله وهو جامع كبير عتيق البنيان حفيله، ثم الشارع وهي أيضا مدينة فهذه الأربع أكبر المحلات، وبين الشارع ومحلّة باب البصرة سوق المارستان وهي مدينة صغيرة فيها المارستان الشهير ببغداد وهوعلى دجلة وتتفقّده الأطباء كل يوم اثنين وخميس. ويطالعون أحوال المرْضى به ويرتبون لهم أخذ ما يحتاجون إليه وبين أيديهم قومَة يتناولون طبخ الأدوية والأغذية وهو قصر كبير فيه المقاصير والبيوت وجميع مرافق المساكن الملوكيّة ،والماء يدخل إليه من دجلة، وأسماء سائر المحلات يطول ذكرها كالوسيطة وهي بين دجلة ونهر يتفرّع من الفرات وينصبّ في دجلة يجيء فيه جميع المرافق التي في الجهات التي يسقيها الفرات ويشقّ على باب البصرة الذي ذكرنا محلّته نهر آخر منه وينصبّ أيضا في دجلة، ومن أسماء المحلاّت العَتابية وبها تُصْنع الثياب العتابيّة وهي حرير وقطن مختلفات الألوان، ومنها الحربية وهي أعلاها وليس وراءها إلا القرى الخارجة عن بغداد إلى أسماء يطول ذكرها، وبإحدى هذه المحلات قبر مَعْروف الكَرْخيّ وهو رجل من الصالحين مشهور الذكر في الأولياء وفي الطريق إلى باب البصرة مشهد حفيل البنيان داخله قبر متّسع السنام عليه مكتوب هذا قبر عَوْن ومَعين من أولاد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفي الجانب الغربي أيضا قبر موسى ابن جعفر رضي الله عنهما إلى مشاهد كثيرة ممن لم تحضرنا تسميتُه من الأولياء والصالحين والسلف الكريم رضي الله عن جميعهم، وبأعلى الشرقية خارج البلد محلّة كبيرة بإزاء محلّة الرُّصافة وبالرصافة كان باب الطاق المشهور علّى الشطّ وفي تلك المحلّة مشهد حفيل البنيان له قبّة بيضاء سامية في الهواء فيه قبر الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه وبه تعرف المحلّة، وبالقرب من تلك المحلّة قبر الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه، وفي تلك الجهة أيضا قبر أبي بكر الشبْليّ رحمة الله وقبر الحسين بن منصور الحلاّج، وببغداد من قبور الصالحين كثير رضي الله عنهم،وبالغربية هي البساتين والحدائق ومنها تُجْلب الفواكه إلى الشرقيّة وأما الشرقية فهي اليوم دار الخلافة وكفاها بذلك شرفاواحتفالا ودور الخليفة مع آخرها وهي تقع منها في نحو الربع أو أزيد لأن جميع العبّاسيين في تلك الديار معتقلين اعتقالا جميلا لا يخرجون ولا يظهرون ولهم المرتّبات القائمة بهم وللخليفة من تلك الديار جزء كبير قد اتخذ فيها المناظر المُشرفة والقصور الرائقة والبساتين الأنيقة وليس له اليوم وزير إنّما له خديم يعرف

بنائب الوزارة يحضر الديوان المحتوي على أموال الخلافة وبين يديه الكُتُب فينفذ الأمور وله قيّم على جميع الديار العبّاسية وأمين على كافة الحرم الباقيات من عهد جدّه وأبيه وعلى جميع من تضمُّه الحرمة الخلافيّة يعرف بالصاحب مجد الدين أستاذ الديار هذا لقبه ويُدْعى له إثر الدعاء للخليفة وهو قلّ ما يظهر للعامّة اشتغالا بما هو بسبيله من أمور تلك الديار وحراستها والتكفّل بمغالقها وتفقّدها ليلا ونهارا ورونق هذا المُلك إنما هو على الفتيان والأحابش المجاديب منهم فتى اسمه خالص وهو قائد العسكريّة كلّها أبصرناه خارجا أحد الأيام وبين يديه وخلفه أمراء الاجناد من الأتراك والديْلم وسواهم وحوله نحو خمسين سيفا مسلولة في أيدي رجال قد احتفّوا به فشاهدنا من أمره عجبا في الدهر وله القصور والمناظر على دجلة وقد يظهر الخليفة في بعض الأحيان بدجلة راكبا في زورق وقد يصيد في بعض الأوقات في البريّة وظهوره علّى حالة اختصار تعمية لأمره على العامّة فلا يزداد أمره مع تلك التعمية إلاّ اشتهارا وهو مع ذلك يحبّ الظهور للعامّة ويؤثر التحبب لهم وهو ميمون النقيبة عندهم قد استسعدوا بأيامه رخاء وعدلا وطيب عيش، فالكبير والصغير منهم داع له أبصرنا هذا الخليفة المذكور وهو أبو العباس أحمد الناصر لدين الله بن المستضيء بنور الله أبي محمّد الحسن بن المستنجد بالله أبي المظفّر يوسف ويتّصل نسبه إلى أبي الفضل جعفر المقتدر بالله إلى السلف فوقُه من أجداده الخلفاء رضوان الله عليهم بالجانب الغربيّ أمام منظرته به وقد انحدر عنها صاعدا في الزورق إلى قصره بأعلى الجانب الشرقيّ على الشط وهو في فتاء من سنّه أشقر الاحية صغيرها كما اجتمع بها وجهُه حسن الشكل جميل المنظر أبيض اللون معتدل القامة رائق الرُواء سنُّه نحو الخمس وعشرين سنة لابسا ثوبا أبيض شبه القَباء برسوم ذهب فيه وعلى رأسه قلنسوة مذهَّبة مطوَّقة بوَبَر أسود من الأوبار الغالية القيمة المتّخذة للباس الملوك مما هو كالفنك وأشرف متعمّدا بذلك زيَّ الأتراك تعمية لشأنه لكن الشمس لا تخفى وإن سُترت وذلك عشيةَ يوم السبت السادس لصفر سنة ثمانين. وأبصرناه أيضا عشيَّ يوم الأحد بعده متطلّعا من منظرته المذكورة بالشطّ الغربيّ وكُنّا نسكن بمقربة منها، والشرقيّة حفيلة الأسواق عظيمة الترتيب تشتمل من الخلق على بشر لا يحصيهم إلاّ الله تعالى الذي أحصى كل شيء عدداً وبها من الجوامع ثلاثة كلّ يجمَّع فيها جامع الخليفة متّصل بداره وهو جامع كبير وفيه سقايات عظيمة ومرافق كثيرة كاملة ؛ مرافق الوضوء والطهور وجامع السلطان وهو خارج البلدويتّصل به قصور تُنسَب للسلطان أيضا المعروف بشاه شاه وكأن مدبّر أمر أجداد هذا الخليفة وكان يسكن هنالك فابتنى الجامع أمام مسكنه

وجامع الرُّصافة وهو على الجانب الشرقيّ المذكور. وبينه وبين جامع هذا السلطان المذكور مسافةُ نحو الميل، وبالرصافة تربة الخلفاء العبّاسيين رحمهم الله. فجميع جوامع البلد ببغداد المجمّع فيها أحد عشر، وأما حمّاماتها فلا تُحصى عدّة ذكر لنا أحد أشياخ البلد أنها بين الشرقيّة والغربيّة نحو الألفي حمام وأكثرها مطليّة بالقار مسطّحة به فيخيَّل للناظر أنه رخام أسود صقيل وحمّامات هذه الجهات أكثرها على هذه الصفة لكثرة القار عندهم لأن شأنه عجيب يُجْلَب من عين بين البصرة والكوفة. وقد أنبط الله ماء هذه العين ليتولّد منه القار فهو يصير في جوانبها كالصلصال فيُجْرَف ويُجْلب وقد انعقد، فسبحان خالق ما يشاء لا إله سواه، وأما المساجد بالشرقيّة والغربيّة فلا يأخذها التقدير فضلا عن الاحصاء والمدارس بها نحو الثلاثين وهي كلّها بالشرقيّة وما منها مدرسة إلا وهي يقصر القصرُ البديع عنها وأعظمها وأشهرها النظاميّة وهي التي ابتناها نظام المُلك وجُدّدت سنة أربع وخمسمائة ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات مُحْبسة تتصيَّر إلى الفقهاء المدرّسين بها ويجرون بها على الطلَبة ما يقوم بهم ولهذه البلاد في أمر هذه المدارس والمارستانات شرف عظيم وفخر مخلّد، فرحم الله واضعها الأول ورحم من تبع ذلك السّنن الصالح، وللشرقيّة أربعة أبواب فأوّلها وهو في أعلى الشطّ باب السلطان ثم باب الضَّغَريَّة ثم يليه باب الحَلْبة ثم باب البَصَليّة، هذه الأبواب التي هي في السور المحيط بها من أعلى الشطّ إلى أسفله هو ينعطف عليها كنصف دائرة مستطيلة وداخلها في الأسواق أبواب كثيرة، وبالجملة فشأن هذه البلدة أعظم من أن يوصف وأين هي مما كانت عليه هي اليوم داخلة تحت قول حَبيب

لا أنتِ أنتِ ولا الدّيار ديارُ

واتفق رحيلنا من بغداد إلى الموصل إثر صلاة العصر من يوم الاثنين الخامس عشر لصفر وهو الثامن والعشرون لمايه ؛ فكان مقامنا بها ثلاثة عشر يوما ونحن في صحبة الخاتونين خاتون بنت مسعود المتقدّمة الذكر في هذا التقييد وخاتون أمّ معزّ الدين صاحب الموصل وصحبتَهما حاج الشام والموصل وأرض الأعاجم المتّصلة بالدروب التي إلى طاعة الأمير مسعود والد إحدى الخاتونين المذكورتين وتوجّه حاجّ خراسان وما يليها صحبةَ الخاتون الثالثة ابنة الملك الدقوس وطريقهم على الجانب الشرقيّ من بغداد وطريقنا نحن إلى المُوصل على الجانب الغربيّ منها وهاتان الخاتونان هما أميرتا هذا العسكر الذي توجّهنا فيه وقائدتاه

والله لا يجعلنا تحت قول القائل ضـاع الرَّعيـلُ ومن يقوده

ولهما أجناد برسمهما وزادهما الخليفة جندا يشيّعونهما مخافة العرب الخَفاجيّين المُضرّين بمدينة بغداد، وفي تلك العشيّة التي رحلنا فيها فجئتْنا خاتون المسعوديّة المُتْرفة شبابا وملكا وهي قد استقلّت في هودج موضوع على خشبتين معترضتين بين مطيّتين الواحدة أمام الأخرى وعليهما الجلال المذهَّبة وهما تسيران بها سيرَ النسيم سُرْعة ولينا وقد فُتح لها أمام الهودج وخلفه بابان وهي ظاهرة في وسطه متنقّبة وعصابة ذهب على رأسها وأمامها رعيل من فتيانها وجندها وعن يمينها جنائب المطايا والهماليج العتاق ووراءها رَكْب من جواريها قد ركبن المُطايا والهماليج على السروج المذهّبة وعصَّبْن رؤسهنّ بالعصائب الذهبيّات والنسيم يتلاعب بعذباتهنّ وهُنَّ يسرن خلف سيّدتهنّ سير السحاب ولها الرايات والطبول والبوقات تُضْرب عند ركوبها وعند نزولها وأبصرنا من نخوة الملك النساءي واحتفاله رتبةً تهز الأرض هزّا، وتسحب أذيال الدنيا عزّا، ويَحِقُّ أن يخدمها العزّ، ويكون لها هذا الهزّ، فإن مسافة مملكة أبيها نحو الأربعة أشهر وصاحب القسطنطينيّة يؤدّى إليه الجزية وهو من العدل في رعيّته على سيرة عجيبة ومن موالاة الجهاد على سنّة مرضيّة وأعلمنا أحدُ الحجاج من أهل بلدنا أن في هذا العام الذي هو عام تسعة وسبعين الخالي عنّا استفتح من بلاد الروم نحو الخمسة وعشرين بلدا ولقبُه عزُّ الدين واسم أبيه مسعود وهذا الاسم غلب عليه وهو عريق في المملكة عن جدّ فجدّ ومن شرف خاتون هذه واسمها سلجوقة أن صلاحِ الدين استفتح آمد بلد زوجها نور الدين وهي من أعظم بلاد الدنيا فترك البلد لها كرامةً لأبيها وأعطاها المفاتيح فبقى ملك زوجها بسببها وناهيك من هذا الشأن والمُلْك مُلْكُ الحيّ القيّوم يؤتي الملك من يشاء لا إله سواه، فكان مبيتنا تلك الليلة بإحدى قرى بغداد نزلناها وقد مضى هدء من الليل وبمقربة منها دُجَيْل وهو نهر يتفرَّع من دجلة يسقي تلك القرى كلّها، وغَدَوْنا من ذلك الموضع ضحى يوم الثلثاء السادس عشر لصفر المذكور والقرى متّصلة في طريقنا فاتصل سيرنا إلى إثر صلاة الظهر ونزلنا وأقمنا باقي يومنا ليلحق من تأخّر من الحاجّ ومن تجّار الشام والموصل ثم رحلنا قُبَيْلَ نصف الليل وتمادى سيرنا إلى أن ارتفع النهار فنزلنا قئلين ومريحين على دجيل وأسرينا الليل كلّه فنزلنا مع الصباح بمقربة من قرية تعرف بالحَرْبَة من أخصب القرى وأفسحها، ورحلنا من ذلك الموضع وأسرينا الليل كلّه ونزلنا مع الصباح من يوم الخميس الثامن عشر لصفر على شطّ دجلة بمقربة من حصن يعرف بالمعشوق ويقال أنه [كان] متفرَّجا لزُبَيْدة ابنة عمّ الرشيد وزوجه رحمه الله. وعلى قبالة هذا الموضع في الشطّ الشرقيّ مدينةُ سُرَّ مَنْ رَأَى وهي اليوم عبرةُ من رأى أين مُعْتَصِمُها

وواثِقُها ومُتَوَكِّلُها مدينة كبيرة قد استولىٰ الخراب عليها إلا بعض جهات منها هي اليوم معمورة وقد أطنب المسعوديّ رحمه الله في وصفها ووصف طيب هوائها ورائق حسنهاوهي كما وصف وإن لم يبقَ إلاّ الأثر من محاسنها والله وارث الأرض ومن عليها لا إله غيره. فأقمنا بهذا الموضع طولَ يومنا مستريحين وبيننا وبين مدينة تَكْريت مرحلة (ثم) رحلنا منه واسرينا الليل كلّه فصبحنا تكريت مع الفجر من يوم الجمعة التاسع عشر من الشهر وهو أوّل يوم من يونيه فنزلنا ظاهرها مستريحين ذلك اليوم، ذكر مدينة تكريت حرسها الله تعالى هي مدينة كبيرة واسعة الأرجاء فسيحة الساحة حفيلة بالأسواق كثيرة المساجد غاصّة بالخلق أهلها أحسن أخلاقا وقِسطا في الموازين من أهل بغداد ودجلة منها في جوفيّها ولها قلعة حصينة على الشطّ هي قصبتها المنيعة ويطيف بالبلد سور قد أثّر الوهن فيه وهي من المدن العتيقة المذكورة، ورحلنا مع عشيّ اليوم المذكور وأسرينا طول الليل وأصبحنا يوم السبت الموفّى عشرين منه بشطّ دجلة فنزلنا مريحين ومن ذلك الموضع يُستصحب الماء ليوم وليلة فاستصحبناه ورحلنا ذلك اليوم ضحوة فاسرينا إلى الليل ونزلنا لأخذ نفس راحة واختلاس سِنَة نوم فهوّمنا هُنَيْهَة ورحلنا وأسْأدنا إلى الصباح وتمادى سيرنا إلى أن ارتفع النهار من يوم الأحد بعده فنزلنا قائلين بقرية على شطّ دجلة تعرف بالجديدة وبمقربة منها قرية كبيرة اجتزنا عليها تعرف بالعَقْر وعلى رأسها ربوة مرتفعة كانت حصنا لها وأسفلها خان جديد بأبراج وشُرَف حفيل البنيان وثيقه والقرى والعمائر من هذا الموضع إلى المَوْصِل متّصلة ومن هنا ينتثر انتظـام الحاّج في المشي فينبسط كلّ في طريقه متقدّما ومتأخرا وبطيئا ومستعجلا آمنا مطمئنا، فرحلنا منها قريب العصر وتمادى سيرنا إلى المغرب ونزلنا آخذين غفوة سِنَة خلال ما تتعشّى الإبل ورحلنا قبل نصف الليل وأدلجنا إلى الصباح وفي ضحوة هذا اليوم وهو يوم الاثنين الثاني والعشرين لصفر والرابع ليونيه مررنا بموضع يعرف بالقيارة بمقربة من دجلة وبالجنب الشرقي منها وعن يمين الطريق إلى الموصل فيه وَهْدة من الأرض سوداء كأنها سحابة قد أنبط الله فيها عيونا كبارا وصغارا تنبع بالقار وربّما يقذف بعضها بحباب منه كأنها الغليان ويُصنَع له أحواض يجتمع فيها فتراه شبه الصلصال منبسطا على الأرض أسود أملس صقيلا رطبا عَطِرَ الرائحة شديد التعلُّك فيلصق بالأصابع لأول مباشرة من اللمس وحول تلك العيون بِرْكة كبيرة سوداء يعلوها شبه الضحلب الرقيق أسود تقذفه إلى جوانبها فيرسب قاراً فشاهدنا عجبا كنّا نسمع به فنستغرب سماعه وبمقربة من هذه العيون على شطّ دجلة عين أخرى منه كبيرة أبصرنا على البُعد منها دخلنا فقيل لنا إن

النارَ تُشعَل فيه إذا أرادوا نقله فتنشف النار رطوبته المائية وتعقده فيقطعونه قطرات، ويحملونه وهو يعمّ جميع البلاد إلى الشام إلى عكة إلى جميع البلاد البحريّة والله يخلق ما يشاء سبحانه تعالى جده وجلّت قدرته لا ربّ غيره ولاشك أن على هذه الصفة هي العين التي ذكر لنا أنها بين الكوفة والبصرة وقد ذكرنا أمرها فَي هذا التقييد، ومن هذا الموضع إلى الموصل مرحلتان وأجزنا تلك العيون القارية ونزلنا قائلين ثم رُحنا وسرنا إلى العشي ونزلنا بقرية تعرف بالعُقيبة ومنها تُصبّح الموصل إن شاء الله فاسرينا منها بعد نصف الليل ووصلنا الموصل عند ارتفاع النهار من يوم الثلاثاء الثالث والعشرين لصفر والخامس من يونيه ونزلنا بربضها في أحد الخانات بمقربة من الشط.

النص الثالث

ابن بطوطة

مدينة بغداد

ثم سافرنا منها إلى بغداد، مدينة دار السلام وحضرة الإسلام، ذات القدر الشريف والفضل المنيف، مثوى الخلفاء ومقر العلماء. وقال أبو الحسن بن جبير رضي الله عنه : «وهذه المدينة العتيقة وان لم تزل حضرة الخلافة العباسية، ومثابة الدعوة الإمامية القرشية، فقد ذهب رسمها ولم يبق إلاّ اسمها. وهي بالإضافة إلى ما كانت عليه قبل انحاء الحوادث عليها، والتفات أعين النوائب إليها، كالطلل الدارس أو تمثال الخيال الشاخص، فلا حسن فيها يستوقف البصر ويستدعي من مستوفر الغفلة النظر، إلاّ دجلتها التي هي بين شرقها وغربها كالمرآة المجلوة بين صفحتين، أو العقد المنتظم بين لبتين. فهي تردها ولا تظمأ، وتسطع منها في مرآة صقيلة لا تصدأ، والحسن الحريمي بين هوائها ومائها ينشأ.

ولبغداد جسران اثنان معقودان على نحو الصفة التي ذكرناها في جسر مدينة الحلة، والناس يعبرونها ليلاً ونهاراً رجالاً ونساء، فهم في ذلك في نزهة متصلة. وببغداد من المساجد التي يخطب فيها وتقام فيها الجمعة أحد عشر مسجداً، منها بالجانب الغربي ثمانية، وبالجانب الشرقي ثلاثة. والمساجد سواها كثيرة جداً، وكذلك المدارس، إلاّ أنها خربت.

وحمامات بغداد كثيرة، وهي من أبدع الحمامات وأكثرها، مطلية بالقار ومسطحة به، فيخيل لرائيه أنه رخام أسود. وهذا القار يجلب من عين بين الكوفة والبصرة تنبع أبداً به، ويصير في جوانبها كالصلصال، فيجرف منها ويجلب إلى بغداد. وفي كل حمام منها خلوات كثيرة، كل خلوة منها مفروشة بالقار، مطلي نصف حائطها مما يلي الأرض به، والنصف الأعلى مطلي بالجص الأبيض الناصع، فالضدان بها مجتمعان متقابل حسنهما. وفي داخل كل خلوة حوض من الرخام فيه أنبوبان، أحدهما يجري بالماء الحار والآخر بالماء البارد، فيدخل الإنسان الخلوة منها منفرداً، لا يشاركه أحد إلا إن أراد ذلك. وفي زاوية كل خلوة أيضا حوض آخر للاغتسال، فيه أيضا أنبوبان يجريان بالحار والبارد. وكل داخل يعطى ثلاثا من الفوط، إحداها ينزل بها عند دخوله، والأخرى يتزر بها عند خروجه، والأخرى ينشف بها الماء عن جسده. ولم أر هذا الاتقان كله في مدينة سوى بغداد، وبعض البلاد تقاربها في ذلك.

الجانب الغربي (من بغداد) هو الذي عمر أولاً، وهو الآن خراب أكثره. وعلى ذلك، فقد بقي منه ثلاث عشرة محلة، كل محلة كأنها مدينة، بها الحمامان والثلاثة، وفي ثمان منها المساجد الجامعة. ومن هذه المحلات محلة باب البصرة، وبها جامع الخليفة أبي جعفر المنصور رحمه الله. والمارستان فيما بين محلة البصرة ومحلة الشارع على الدجلة، وهو قصر كبير خرب، بقيت منه الآثار. وفي هذا الجانب الغربي من المشاهد قبر معروف الكرخي رضي الله عنه، وهو في محلة باب البصرة. وبطريق باب البصرة مشهد حافل بالبناء، في داخله قبر متسع السنام عليه مكتوب: «هذا قبر عون من أولاد علي بن أبي طالب». وفي هذا الجانب قبر موسى الكاظم بن جعفر الصادق، والد علي بن موسى الرضا، وإلى جانبه قبر الجواد، والقبران داخل الروضة، عليهما دكانة ملبسة بالخشب عليه ألواح الفضة.

والجهة الشرقية من بغداد حافلة الأسواق عظيمة الترتيب. وأعظم أسواقها سوق يعرف بسوق الثلاثاء، كل صناعة فيه على حدة. وفي وسط هذا السوق المدرسة النظامية العجيبة، التي صارت الأمثال تضرب بحسنها، وفي آخره المدرسة المستنصرية، ونسبتها إلى أمير المؤمنين المستنصر بالله أبي جعفر بن أمير المؤمنين الناصر. وبها المذاهب الأربعة، لكل مذهب إيوان فيه المسجد وموضع التدريس. وجلوس المدرس في قبة من خشب صغيرة على كرسي عليه البسط. ويقعد المدرس وعليه السكينة والوقار، لابساً السواد معتماً، وعلى يمينه ويساره معيدان يعيدان كل ما وهكذا ترتيب كل مجلس من هذه المجالس الأربعة. وفي داخل هذه المدرسة الحمام للطلبة ودار الوضوء. وبهذه الجهة الشرقية من المساجد التي تقام فيها الجمعة ثلاثة. أحدها جامع الخليفة، وهو المتصل بقصور الخلفاء ودورهم، وهو جامع كبير، فيه سقايات ومطاهر كثيرة للوضوء وللغسل. لقيت بهذا المسجد الشيخ الإمام العالم الصالح مسند العراق سراج الدين أبا حفص عمر بن علي بن عمر القزويني، وسمعت عليه فيه جميع مسند أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، وذلك في شهر رجب الفرد عام سبعة وعشرين وسبعمائة، قال : «أخبرتنا به الشيخة الصالحة المسندة بنت الملوك فاطمة بنت العدل تاج الدين أبي الحسن علي بن علي بن أبي البدر، قالت : أخبرنا الشيخ أبو بكر محمد بن مسعود بن بهروز الطبيب المارستاني، قال : أخبرنا أبو الوقت عبد الأوّل بن شعيب الشنجري الصوفي، قال : أخبرنا الإمام أبو الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداودي، قال : أخبرنا أبو محمد عبد الله بن أحمد بن حمويه السرخسي، عن أبي عمران عيسى بن عمر بن العباس السمرقندي، عن أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي». والجامع الثاني جامع

السلطان، وهو خارج البلد، وتتصل به قصور تنسب للسلطان. والجامع الثالث جامع الرصافة، وبينه وبين جامع السلطان نحو الميل.

وقبور الخلفاء العباسيين رضي الله عنهم بالرصافة، وعلى كل قبر منها اسم صاحبه، قبر المهدي، وقبر الهادي، وقبر الأمين، وقبر المعتصم، وقبر الواثق، وقبر المتوكل، وقبر المنتصر، وقبر المستعين، وقبر المعتز، وقبر المهتدي، وقبر المعتمد، وقبر المعتضد، وقبر المكتفي، وقبر المقتدر، وقبر القاهر، وقبر الراضي، وقبر المستكفي، وقبر المطيع لله، وقبر الطائع، وقبر القائم القادر، وقبر المستظهر، وقبر المسترشد، وقبر المقتفي، وقبر المستنجد، وقبر المستضيء، وقبر الناصر، وقبر الظاهر، وقبر المستنصر، وقبر المستعصم وهو آخرهم. وعليه دخل التتر بغداد بالسيف، وذبحوه بعد أيام من دخولهم، وانقطع من بغداد اسم الخلافة العباسية، وذلك في سنة أربع وخمسين وستمائة[1]. وبقرب الرصافة قبر الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، وعليه قبة عظيمة وزاوية فيها الطعام للوارد والصادر. وليس بمدينة بغداد اليوم زاوية يطعم الطعام فيها ماعدا هذه الزاوية، فسبحان مبيد الأشياء ومغيرها. وبالقرب منها قبر الإمام أبي عبد الله أحمد ابن حنبل رضي الله عنه، ولا قبة عليه. ويذكر أنها بنيت على قبره مراراً، فتهدمت بقدرة الله تعالى، وقبره عند أهل بغداد معظم، وأكثرها على مذهبه. وبالقرب منه قبر أبي بكر الشبل، من أئمة المتصوفة رحمه الله، وقبر سري السقطي، وقبر بشر الحافي، وقبر داود الطائي، وقبر أبو القاسم الجنيد، رضي الله عنهم أجمعين. وأهل بغداد لهم يوم في كل جمعة لزيارة شيخ من هؤلاء المشايخ، ويوم لشيخ آخر يليه، هكذا إلى آخر الأسبوع. وببغداد كثير من قبور الصالحين والعلماء رضي الله عنهم. وهذه الجهة الشرقية من بغداد ليس بها فواكه، وإنما تجلب إليها من الجهة الغربية لأن فيها البساتين والحدائق.

ووافق وصولي إلى بغداد كون ملك العراق بها، فلنذكره ها هنا. وهو السلطان الجليل، أبو بَهادُر خان، وخان عندهم الملك، ابن السلطان الجليل محمد خذابنده، وهو الذي أسلم من ملوك التتر. وضبط اسمه مختلف فيه، فمنهم من قال أن اسمه خُذابنده، وبنده لم يختلف فيه، وتفسيره على هذا القول عبد الله، لأن «خذا» بالفارسية اسم الله عز وجل، «وبنده» غلام أو عبد أو ما في معناهما، وقيل إنما هو خَربنده، وتفسير «خَر» بالفارسية الحمار، فمعناه على هذا غلام الحمار. فشد ما بين القولين من الخلاف، على أن هذا الأخير هو المشهور، وكأن الأوّل غيره إليه من تعصب. وقيل أن سبب تسميته

(1) بل سنة ست وخمسين وستمائة.

بهذا الأخير هوأن التتر يسمون المولود باسم أوّل داخل عند ولادته، فلما ولد هذا السلطان كان أوّل داخل الزُّمال، وهم يسمونه خربنده، فسمي به. وأخو خربند هو قازغان الذي يقول فيه الناس قازان، وقازغان هو القدر، وقيل سمي بذلك لأنه ولد لما دخلت الجارية ومعها القدر. وخذابنده هو الذي أسلم، وقدمنا قصته وكيف أراد أن يحمل الناس لما أسلم على الرفض وقصة القاضي مجد الدين معه. ولما مات ولي الملك ولده أبو سعيد بهادرخان، وكان ملكاً فاضلاً كريماً، ملك وهو صغير السن. ورأيته ببغداد وهو شامل، أجمل خلق الله صورة، لا نبات بعارضيه. ووزيره إذاك الأمير غياث الدين محمد بن خواجه رشيد، وكان أبوه من مهاجرة اليهود، واستوزره السلطان محمد خذابنده والد أبي سعيد. رأيته يوماً بحراقة في الدجلة، وتسمى عندهم الشبّارة وهي شبه سلورة، وبين يديه دمشق خواجة بن الأمير جوبان المتغلب على أبي سعيد، وعن يمينه وشماله شبارتان فيهما أهل الطرب والغناء. ورأيت من مكارمه في ذلك اليوم أنه تعرض له جماعة من العميان، فشكوا ضعف حالهم، فأمر لكل واحد منهم بكسوة وغلام يقوده ونفقته تجري عليه.

ولما ولي السلطان أبو سعيد وهو صغير كما ذكرناه، استولى على أمره أمير الأمراء الجوبان، وحجر عليه التصرفات، حتى لم يكن بيده من الملك إلاّ الإسم. ويذكر أنه احتاج في بعض الأعياد إلى نفقة ينفقها، فلم يكن له سبيل إليها، فبعث إلى أحد التجار فأعطاه من المال ما أحب. ولم يزل كذلك إلى أن دخلت عليه يوما زوجة أبيه دنيا خاتون فقالت له : «لو كنا نحن الرجال ما تركنا الجوبان وولده على ما هما عليه». فاستفهمها عن مرادها بهذا الكلام، فقالت له : «لقد انتهى أمر دمشق خواجة بن الجوبان أن يفتك بحرم أبيك، وأنه بات البارحة عند طغى خاتون، وقد بعث إلي وقال لي : «الليلة أبيت عندك»، وما الرأي إلاً أن تجمع الأمراء والعساكر، فإذا صعد إلى القلعة مختفياً برسم المبيت أمكنك القبض عليه، وأبوه يكفي الله أمره». وكان الجوبان إذ ذاك غائبا بخرسان. فغلبته الغيرة وبات يدبر أمره، فلما علم أن دمشق خواجة بالقلعة أمر الأمراء والعساكر أن يطيفوا بها من ناحية. فلما كان بالغد خرج دمشق خواجة ومعه جندي يعرف بالحاج المصري، فوجد سلسلة معترضة على باب القلعة وعليها قفل. فلما لم يمكنه الخروج ركبا فضرب الحاج المصري السلسلة بسيفه فقطعها وخرجا معاً. فأحاطت بهما العساكر، ولحق أمير من الأمراء الخاصكية يعرف بمصر خواجة وفتى يعرف بلؤلؤ، دمشق خواجة فقتلاه. وأتيا الملك أبا سعيد برأسه، فرموا به بين يدي فرسه، وتلك عاداتهم أن يفعلوا برأس كبار أعدائهم. وأمر السلطان بنهب داره وقتل من قاتل من خدامه ومماليكه.

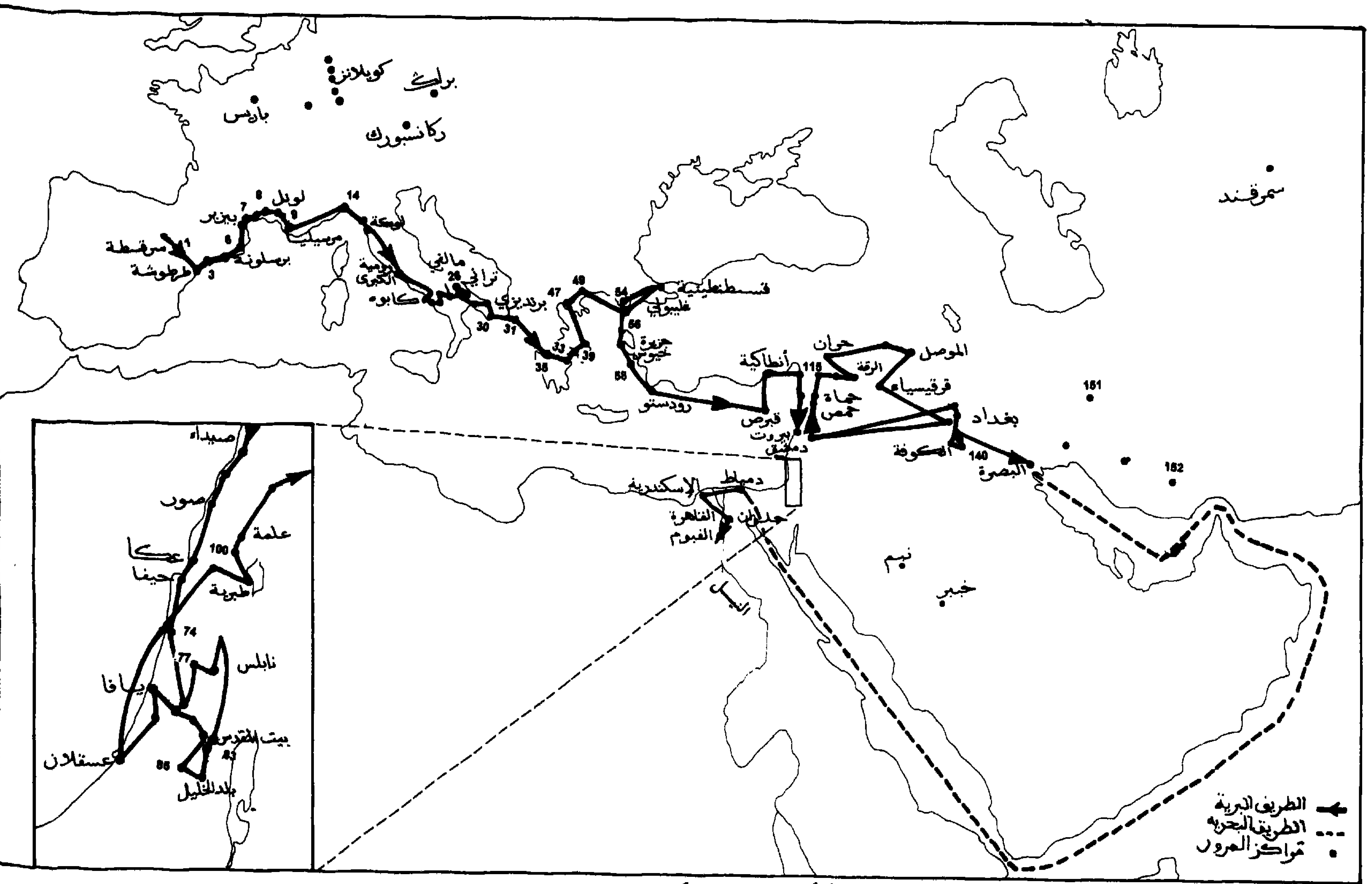
واتصل الخبر بأبيه الجوبان وهو بخرسان ومعه أولاده مير حسن وهو الأكبر، وطالش، وجلوخان وهو أصغرهم وهو ابن أخت السلطان أبي سعيد من أمه ساطي بك بنت السلطان خذابنده، ومعه عساكر التتر وحاميها. فاتفقوا على قتال السلطان أبي سعيد وزحفوا إليه.

فلما التقى الجمعان هرب التتر إلى سلطانهم وأفردوا الجوبان. فلما رأى ذلك نكص على عقبيه، وفر إلى صحراء سجستان وأوغل فيها، وأجمع على اللحاق بملك هراة غياث الدين مستجيراً به ومتحصناً بمدينته، وكانت له عليه أياد سابقة. فلم يوافقه ولداه حسن وطالس على ذلك، وقالا له: «إنه لا يفي بالعهد، وقد غدر فيروز شاه بعد أن لجأ إليه وقتله». فأبى الجوبان إلا أن يلحق به، ففارقاه ولداه، وتوجه ومعه ابنه الصغير جلوخان. فخرج غياث الدين لاستقباله وترجل له، وأدخله المدينة على الأمان، ثم غدره بعد أيام وقتله وقتل ولده، وبعث برأسهما إلى السلطان أبي سعيد. وأما الحسن وطالش فإنهما قصدا خوارزم، وتوجها إلى السلطان محمد أوزبك، فأكرم مثواهما وأنزل لهما، إلى أن صدر منهما ما أوجب قتلهما فقتلهما. وكان للجوبان ولد رابع اسمه الدمرطاش، فهرب إلى ديار مصر، فأكرمه الملك الناصر وأعطاه الاسكندرية، فأبى من قبولها وقال: «إنما أريد العساكر لأقاتل أبا سعيد». وكان متى بعث إليه الملك الناصر بكسوة أعطى هو للذي يوصلها إليه أحسن منها ازراء على الملك الناصر، وأظهر أموراً أوجبت قتله فقتله، وبعث برأسه إلى أبي سعيد. وقد ذكرنا قصته وقصة قراسنقور فيما تقدم[2]. ولما قتل الجوبان جيء به وبولده ميتين، فوقف بهما على عرفات، وحملا إلى المدينة ليدفنا في التربة التي اتخذها الجوبان بالقرب من مسجد رسول الله ﷺ، فمنع من ذلك ودفن بالبقيع. والجوبان هو الذي جلب الماء إلى مكة شرفها الله تعالى.

ولما استقل السلطان أبو سعيد بالملك أراد أن يتزوج بنت الجوبان، وكانت تسمى بغداد خاتون، وهي من أجمل النساء. وكانت تحت الشيخ حسن الذي تغلب بعد موت أبي سعيد على الملك، وهو ابن عمته. فأمره فنزل عنها، وتزوجها أبو سعيد، كانت أحظى النساء لديه. والنساء لدى الأتراك والتتر لهن حظ عظيم، وهم إذا كتبوا أمراً يقولون فيه: «عن أمر السلطان والخواتين». ولكل خاتون الكثير من البلاد والولايات والمجابي العظيمة، وإذا سافرت مع السلطان تكون في محلة على حدة. وغلبت هذه الخاتون على أبي سعيد، وفضلها على سواها، وأقامت على هذه مدة أيام. ثم تزوج امرأة تسمى بدلشاد، فأحبها حباً شديداً وهجر بغداد خاتون، فغارت لذلك وسمته في منديل مسحته به بعد الجماع. فمات وانقرض عقبه. وغلبت أمراؤه على الجهات كما سنذكره.

---

(2) في الفصل الثاني القسم الرابع.



رحلة ابن يامين التطيلي

1-سرقسطة. 2-طرطوشة.
3-طركونة. 4-برشلونة.
5-جيرندة. 6-أربونة. 7- بيزير.
8-مونبلييه. 9-لونل.
10-بوسكيار. 11-نوغرس.
12-آرل. 13 -مرسيلية.
14-جنوة. 15 -بيزة.
16-لوكة. 17-رومية الكبرى.
18-كابوه. 19 -فوزولي.
20-نابل. 21 -سلرن.
22-أمالفي. 23-بنفنتو.
24-مالفي. 25-أشقولي.
26-تراني. 27-نيقولاس دي باري. 28-طارونت.
29-برنديزي. 30-أوطرنت.
31-جزيرة قرقو. 32 -أرتة.
33-أخليوس. 34-أناطوليكه.
35-بتراس. 36-ليبنتو.
37-كريسة. 38 -فورنت.
39-طيبة. 40 -نغروبنت.
41-يابشترية. 42 -رابنكة.
43-شينون. 44 -غرديكي.
45-أرميروس. 46-بسنة.
47-سلانيك. 48-متريزي.
49-درامة. 50-كرستوبوليس.
51-أبيدروس. 52-قسطنطينية.
53-رودستو. 54 -غليبولي.
55-كاليس. 56-جزيرة مدلي.
57-جزيرة خيوس.
58-جزيرة صاموس.
59-جزيرة دودس.
60-جزيرة قبرص.
61-قوريقوس. 62-ملمسة اس.
63-أنطاكية. 64-الليكة.

65-جبلة. 66-جبيل.
67-بيروت. 68-صيداء.
69-صرفندة. 70 -صور الجديدة.
71-عكا. 72 -حيفا.
73-كف ناخوم. 74-قيسارية.
75-قاقون. 76-اللد. 77 -سبطية.
78-نابلس. 79-جبل جلبوع.
80-وادي إلون. 81-جبل المورية.
82-بيت المقدس. 83-بيت لحم.
84-بلد الخليل. 85-بيت جبرين.
86-قلعة الحصن.
87-بيت صموئل.
88-بيسان. 89-بيت النبي.
90-الرملة. 91 -يافة.
92-إبلين. 93 -أشدود.
94-عسقلان. 95 -زيرين.
96-صفورية. 97-طبرية.
98-تبنين. 99 -جوش.
100-ميرون. 101-علمة.
102-قادس. 103 -بلنياس.
104-دمشق. 105 -جلعاد.
106-صرخد. 107 -بعلبك.
108-تدمر. 109 -القريتين.
110-حمص. 111 -حماة.
112-شيزر. 113-المدين.
114-حلب. 115 -بالس.
116-قلعة جعبر. 117-الرقة.
118-حران. 119-رأس العين.
120-نصيبين. 121-جزيرة ابن عمر.
122-الموصل. 123-الرحبة.
124-قرقيسياء. 125-الأنبار.
126-حربى.127-عكبري.
128-بغداد. 129 -جاهيجان.
130-خرائب بابل. 131 -الحلة.

132-برس نمرود. 133 -نفاحة.
134-مرقد حزقيال.
135-القوسنات. 136-عين شفاتة.
137-كفر ناحوم.
138-نهر ريجة. 139-الكوفة.
140-سوار. 141 -شفايتيب.
142-واسط. 143 -البصرة.
144-نهر سمره. 145-خوزستان.
146-رودبار. 147 -نهاوند.
148-العمادية. 149 -همذان.
150-طبرستان. 151-إصبهان.
152-شيراز. 153 -خبوة.
154-سمرقند. 155-بلاد التبت.
156-نيسابور. 157-جزيرة قيس.
158-القطيف. 159 -خولام.
160-جزيرة كندي.
161-أرض الصين.
162-بنغالة. 163-خولان.
164-زبيد. 165 -عدن.
166-أسوان. 167-حلوان.
168-زويلة. 169 -قوص.
170-الفيوم. 171-القاهرة.
172-بلبيس. 173-عين شمس.
174-أبو تيج. 175-بنها.
176-سمناط. 177-الدمير.
178-المحلة. 179 -الإسكندرية.
180-دمياط. 181 -سنباط.
182-إيلة. 183 -رفيديم.
184-مسينة. 185 -بلرمو.
186-رومية. 187-لوكا.
188-(ألمانيا). 189 -(بوهمية).
190-(أرض روسيا). 191-(فرنسة).

أسماء البلدان والمواقع التي زارها بنيامين

الحجاز في مطلع القرن التاسع عشر
من خلال رحلة دومينجوباديا (علي باي العباسي)

عبد الحفيظ حَمان
كلية الآداب / تطوان

عرفت البلاد الإسلامية، منذ فترة العصور الحديثة، رحالات كثيرين زاروها من مختلف الدول الأوربية قصد تحقيق أهداف محددة ومختلفة في آن واحد، ما بين التبشير والتجسس والبحث الدقيق في أحوال المجتمعات الإسلامية التي ظلت عبر عصور طويلة مشعل الحضارة وقبلة كل راغب في التزود بالعلم والمعرفة. وكانت الجزيرة العربية، وبالأخص منطقة الحجاز من بين الأقطار الإسلامية التي استقطبت أنظار هؤلاء الرحالة من أجل سبر أغوارها وتجميع معلومات تهم بالأساس الميادين الدينية والاجتماعية والاقتصادية[1].

(1) إلى حدود القرن الثامن عشر لم تكن أوربا قد وجهت اهتمامها إلى الجزيرة العربية، و لم تتوفر لديها معلومات حول منطقة الحجاز إلا من خلال كتب الجغرافيين المسلمين كالإدريسي وأبو الفدا وكذلك الرحالة العربي الشهير ابن بطوطة، أو من خلال كتب بعض الرحالة الأوربيين نذكر في مقدمتهم : لودوفيكو دي فارطيما Ludovico di Varthema إيطالي له رحلات في مصر وسوريا والجزيرة العربية وإيران والهند وإيثيوبيا ابتداء من سنة 1503م زار مكة والمدينة. كتابه طبع في إيطاليا بروما سنة 1510م وفي سنة 1517م، في البندقية سنة 1518م، 1535 و 1563م، الترجمة الفرنسية الأولى نشرت سنة 1556م من طرف لويس طونبرال Louis Temporal تحت عنوان *Loys Vartherma Voyages de* أما الترجمة الإنجليزية ظهرت سنة 1576–1577م أنظر :
L'exploitation de l'Arabie depuis les temps anciens jusqu'à nos jours. Traduit de l'anglais R.H. Kieman : par Ch. Mourey, édit, Payot, Paris 1938, p. 103.
وعلاوة على هذه الرحلات، نجد بعض الرحالة الأوربيين قاموا بزيارة الجزيرة العربية وتركوا كتبا حول المناطق التي زاروها نذكر منهم : جوزيف بيتس J. Pitts الذي كان أول إنجليزي يزور الحرمين، نشر كتابه في القرن الثامن عشر تحت عنوان : *A. Faithful Account of the Religion*

وطيلة القرن الثامن عشر، ظلت أوربا لا تتوفر إلا على معلومات بسيطة وشذرات قليلة حول الجزيرة العربية. إلا أنه بحلول القرن التاسع عشر انصب اهتمام أوربا على هذه المنطقة بعد ظهور المذهب الوهابي الذي أحدث رجّة وتغييرات على المستوى الديني والسياسي وما صاحبه من أحداث عسكرية كانت لها صدى في المجتمعات الأوربية وعند دولها.

وانطلاقا من هنا أخذت منطقة الحجاز تجلب أنظار الرحالة الأوربيين ليتوافدوا عليها ويقوموا بجمع معلومات تهم جميع المستويات الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها. وفي طليعة هؤلاء الرحالة نجد أكثرهم أهمية وهو الرحالة الإسباني **دومينجو بادي إي ليبليش Domingo Badia y Leblich** الذي دخل منطقة الحجاز عبر مدينة جدة تحت إسم : علي باي العباسي. فمن هو هذا الرحالة وما هي الحالة العمرانية والجغرافية والدينية والاقتصادية والاجتماعية التي كانت عليها منطقة الحجاز في مطلع القرن التاسع عشر من خلال الوصف الذي قدمه الرحالة الإسباني وأين تكمن قيمة رحلته ؟

التعريف بالرحالة ومصدر رحلته :

تكاد تنعدم المعلومات حول هذا الرحالة وحياته، إلا بعض الشذرات القليلة المتناثرة هنا وهناك في بعض المراجع وبالأخص الأجنبية منها[2].

فقد ولد دومينجو باديا في برشلونة سنة 1766م، من أم ذات أصل بلجيكي ومن أب كان يعمل أمينا في الجهاز المالي للمدينة. وكان باديا ملما بقسط وافر من المعرفة أهله لكي يعين موظفا بالإدارة المالية في غرناطة وهو في الرابعة عشرة من

---

and Manners of the Mahometans وفي منتصف القرن 17 أرسل ملك الدانمرك فريدريك الخامس بعثة إلى الجزيرة العربية مكونة من سبعة أفراد من بينهم : كارستن نيبور Karsten Niebuhr ترك كتابا تحت عنوان : *Les voyages à travers l'Arabie* نشر بالألمانية سنة 1772 وبالفرنسية في أمستردام سنة 1724 و 1780 وبالإنجليزية سنة 1792. انظر: Kieman, *Ibid*, pp. 82, 83, 117.

(2) حول حياته راجع :

Garcia de Herros, *Quatre voyageurs espagnols à Alexandrie d'Egypte*. Alexandrie, 1923, & G. Spillman, *Napoléon et l'Islam*. Paris Edit. L.A.P. 1969, & H. de Castries; «Napoléon et le Maroc» dans *Revue Hebdomadaire*, n° 16, 8 avril 1908.

عمره[3]. وبعد بلوغه التاسعة عشرة، خلف والده في وظيفته التي كان يشغلها في البيرة في مقاطعة ألمريا Alméria.

وبعد زواجه نقل إلى قرطبة ليشغل مدير الاحتكارات الملكية للتبغ. وكان لهذه المدينة تأثير كبير عليه دفعه إلى التأمل وحب المعرفة للقيام برحلات استكشافية كانت انطلاقتها الأساسية موجهة نحو البلدان الإسلامية.

كانت طموحات دومينجو باديا ورغبته في إنجاح مشروعه حافزا له في تعلم الرياضيات والفيزياء وعلم الفلك والتاريخ الطبيعي وكل العلوم الضرورية التي يمكن أن تساعده في رحلته ويستفيد منها خلال جمع المعلومات والقيام بالملاحظات، وإلى جانب ذلك ركز اهتمامه على تعلم اللغات الشرقية وخصوصا العربية.

وفي 7 أبريل 1801م قدم باديا مذكرة إلى الحكومة الإسبانية تحمل مخططا لرحلته الاستكشافية والعلمية والسياسية. وأشار في هذه المذكرة إلى أن رحلته لا يمكن أن تكلل بالنجاح في البلدان الإسلامية وأنه لا يستطيع تخطي الصعوبات والعقبات التي قد تعترض طريقة عند الشعوب الإسلامية إلا إذا تقدم لديهم في صورة مسلم، يحمل إسما إسلاميا، وينحدر من عائلة مسلمة تنتمي إلى شجرة الأشراف : «وبناء على ذلك ـ يسترسل باديا موضحا في مذكرته ـ ينبغي أن تكون ذا أصول إسلامية حتى تحوز على الحظوة والمكانة لدى المسلم الآخر... ومن أجل مشروع كهذا، لا ينبغي فقط أن تلبس وتتقلد الزي الإسلامي، وتطيل لحيتك، وتتكلم العربية، وتعتنق دين محمد، ولكن ينبغي بالأساس أن تثبت أنك عربي المولد والمنشأ»[4]. وبغية تنفيذ ذلك، قرر دومينجو باديا تقمص شخصية أمير عربي من أصل سوري ولد بمدينة حلب، ينتمي إلى سلالة العباسيين، ولقب نفسه باسم : علي باي العباسي، الذي تحت ستاره سيتحول داخل الأقطار الإسلامية.

---

(3) هناك مراجع تؤكد على أنه أنهى دراساته في جامعة بلنسية Valencia ، انظر بالخصوص : .Spillman, *op. cit.*, p. 275

(4) H. de Castries, *op.cit.*, p. 4.

كانت العاصمة الإسبانية مدريد هي محطته الأخيرة قبل مغادرته القارة الأوربية ليبدأ رحلته سنة 1803م التي قادته في البداية إلى المغرب، ومن هذا الأخير سافر إلى طرابلس فقبرص فمصر ثم إلى مكة، لأداء فريضة الحج، ففلسطين فسوريا فتركيا، ليعود أخيرا إلى وطنه في مايو 1808م. وقد توفي سنة 1818م. حيث دفن في حصن البلقاء (الجنوب الشرقي للأردن حاليا) وكان بصدد إنجاز رحلة استكشافية ثانية إلى بلدان المشرق الإسلامي لحساب فرنسا.

وعن هذه الرحلة ألف كتابا تحت عنوان «**رحلات علي باي العباسي إلى إفريقيا وآسيا خلال الأعوام 1803–1807**»، صدر لأول مرة في باريس سنة 1814م في ثلاثة أجزاء باللغة الفرنسية[5]، وأصدر معه ملحقا يضم خرائط ومجموعة من الرسوم تبلغ ثلاثة وثمانين.

محتوى الرحلة :

وإذا رجعنا إلى مضمون ومحتوى رحلة علي باي الخاص بمنطقة الحجاز، نجد أن النصيب الذي حظيت به هذه المنطقة في كتاب الرحالة يتجلى في عشرة فصول، ثمانية منها في الجزء الثاني من الكتاب وفصلين في الجزء الثالث.

إذا تأملنا في كل فصل على حدة نستطيع تسجيل الملاحظات التالية :

الأولى : اختلاف وكثرة المواضيع التي تطرق إليها باديا في متن رحلته.

الثانية : عدم وجود نسق موضوعي يربط جل المعلومات مع بعضها البعض في وحدة متكاملة. وهذا ينطبق على كل الفصول بصفة عامة كما يمكن ملاحظته في كل فصل على حدة.

الثالثة : التغطية الشاملة لكل الجوانب ولكل المستويات دون إغفال أية صغيرة أو كبيرة.

وعلى العموم يمكن تصنيف المعلومات التي جاء بها الرحالة الإسباني حول منطقة الحجاز في بداية القرن التاسع عشر في النقط التالية :

---

(5) هذه النسخة المترجمة إلى الفرنسية هي المعتمدة في هذا البحث.

أولا ـ وصف مدن الحجاز ومرافقها ونظامها الإداري.

ثانيا ـ الحياة الدينية.

ثالثا ـ الحياة الاقتصادية.

رابعا ـ الحياة الاجتماعية.

ـ مدن الحجاز ومرافقها :

1 ـ مدينة جدة :

في يوم الاثنين 15 دجنبر 1806م خرج علي باي من القاهرة قاصدا الحجاز لتأدية مناسك الحج. وبعد التجمع التقليدي في ضواحي القاهرة لقوافل الحجاز الآتية من الأقطار الإسلامية لشمال إفريقيا ولجنوب الصحراء الكبرى حيث قدّرها الرحالة بما يناهز : «خمسة آلاف من الإبل»، انطلقت القافلة في يوم 18 من نفس الشهر تجاه الديار المقدسة وبعد يومين من المسيرة وصلت إلى مدينة السويس على البحر الأحمر. وفي يوم 23 ديسمبر خرج علي باي على متن سفينة عابرا البحر تجاه جدّة التي وصلها يوم 13 يناير من سنة 1807م وكانت أول مدينة في منطقة الحجاز يحط فيها رحاله.

أ ـ وصف المدينة : في وصفه لمدينة جدة يقدم باديا صورة حسنة حيث يقول: «جدّة مدينة جميلة، شوارعها منتظمة ومنازلها مستحسنة مكونة من طابقين وثلاث طوابق ومبنية كلها بالحجر بطريقة متينة... والمدينة محاطة بسور جميل، توجد به أبراج متفاوتة وغير منتظمة، وعلى بعد عشر خطوات يوجد خندق يناهز عرضه عشرة أقدام وعمقه اثنا عشر تقريبا غير أنه عديم الجدوى» (ج. 2،صفحة 287/288).

وأثناء حديثه عن موقع جدة لا يذكر باديا سوى أنها تقع على هضبة تمثل صحراء بمعنى الكلمة، وطقسها يتميز بالتقلبات من يوم لآخر بين أقصى الجفاف وأقصى الرطوبة وهذا يخضع للتغييرات التي تحصل في هبوب الرياح، حيث لاحظ ذلك باديا بقوله : «إن الرياح الشمالية التي تعبر صحاري الجزيرة العربية تعطي

جفافا تاما عندما تصل إلى مدينة جدة... وسرعان ما يتحول اتجاهها لتهب من الجنوب، وفي هذه الحالة يصبح الجو مشبعا بالرطوبة» (ج 2، صفحة 294)، أما الأمطار فهي قليلة نظرا للمناخ الصحراوي، ما عدا في فصل الخريف حيث تكون التساقطات كافية لملئ الخزانات المخصصة لهذا الغرض» (ج 3، ص 5).

وكعادته في كل المدن التي زارها لابدّ أن يحدد باديا موقعها من ناحية خطوط الطول والعرض. وفعلا عندما دخل إلى مدينة جدة ذكر لنا موقعها الجغرافي، إلا أنه يرجع ويصحح ذلك عند رجوعه إلى جدّة يوم 3 مارس 1807م، فحدد خطوط الطول بدرجة 54°45 وخطوط العرض بدرجة 32°21.

ب ـ نظامها الإداري : حول هذا الجانب لم يتحدث باديا بإسهاب، فعند دخوله إلى مدينة جدّة وفي سياق حديثه عن بعض الأحداث التي وقعت له مع سلطات المدينة يذكر لنا أن السلطة السياسية في المدينة كان يمارسها شخص تحت لقب الوزير تابع في ولائه لشريف مكة (ج 2، صفحة 284)، وإلى جانبه كان القاضي الوهابي يمارس سلطة القضاء باسم السلطان سعود (ج 3، صفحة 6).

وأثناء حديثه عن السلطات الموجودة بالمدينة سجل باديا ظاهرة جديدة أحدثها الوهابيون إلى جانب المؤذنين وتتمثل في وجود أشخاص يحثون الناس على الذهاب إلى المساجد أثناء أوقات الصلاة وينفذون العقوبة على المتأخرين في ذلك، وفي هذا الصدد يقول : «أثناء أوقات الصلاة يمرون بالشوارع صائحين بأعلى أصواتهم : هيا إلى الصلاة، إلى الصلاة ؛ ويحثون السكان على الذهاب إلى المساجد ويجبرون التجار والصناع على مغادرة دكاكينهم ومتاجرهم وأوراش عملهم لحضور الصلاة، ويتكرر ذلك في كل الصوات الخمس» (ج 3، صفحة 6).

ج ـ الحياة الاقتصادية بجدّة : في هذا الجانب، نجد الرحالة الإسباني يتحدث عن ثلاثة عناصر يمكن إجمالها على الشكل التالي : الأسواق العمومية، الحياة التجارية والمبادلات وأخيرا الثروة الحيوانية بالمدينة.

* **الأسواق العمومية** : فيما يخص هذا العنصر، فإن أول ما استرعى انتباه باديا هو التموين الجيد بالخضر والفواكه والمنتوجات المتنوعة التي تتوفر عليها الأسواق العمومية بمدينة جدّة مع ارتفاع الأسعار. وفيما يخص هذا التموين يسجل باديا ملاحظته كالتالي : «إن الخضر تأتي من مكان بعيد نظرا لعدم وجود الحقول والبساتين بسبب انعدام المصادر المائية بضواحي جدة. أما الماء الذي نشربه بهذه المدينة فيتميز بجودته، وهو ماء الأمطار الذي يتم تخزينه في أحواض وخزانات ممتازة» (ج 2، صفحة 288).

* **المبادلات التجارية** : يبدأ باديا حديثه في هذا الميدان حول القيمة التجارية لمدينة جدة بقوله : «هذه المدينة هي عبارة عن المركز الأساسي الذي تتمحور حوله التجارة الداخلية للبحر الأحمر» (ج 2، صفحة 289). وعند إثارته لموضوع المبادلات التجارية يركز باديا على أنواع البضائع التي تشكل الواردات والصادرات لميناء جدة من وإلى مختلف الموانئ الأخرى.

بخصوص المستوى الأول يقول بأن جدّة تستقبل : «السفن الآتية من مدينة مُخا (في اليمن) والمحملة بالقهوة وبضائع الهند وجميع بلاد المشرق، ومن جدة يتم حملها في سفن أخرى إلى السويس، وينبع والقصير وإلى نقط تجارية أخرى في الجزيرة العربية وإفريقيا» (ج 2، صفحة 289).

وفي موضع آخر يسجل دخول سفن أخرى إلى جدة من منطقة البنغال محملة بالأرز، وعن عددها يقول : «تستقبل جدة سنويا أربعة أو خمسة من هذه السفن التي تحمل، ليس فقط الأرز، وإنما كذلك منتوجات أخرى من الهند» (ج 3، صفحة 8).

ونجده كذلك يفسر الكيفية التي تتم بها هذه المعاملات والمبادلات التجارية فيقول : «يقوم تجار مدينة مُخَا بإرسال البضائع إلى جدّة ويقوم تجار القاهرة بواسطة الوكلاء في السويس بإرسال اعتماداتهم إلى جدّة لشرائها. كما يتم نقل بعض السلع الأوربية ـ وبالأخص الأقمشة ـ إلى جدّة عن طريق السويس» (ج 2، صفحة 290). وفيما يخص عدد السفن التي تعبر البحر

الأحمر ما بين جدّة والسويس ومدينة مُخا فإن باديا يقدر عددها بما يناهز مائة سفينة : «وإذا استثنينا ـ يقول باديا ـ التي يصيبها العطب أو التي تخضع لعملية الإصلاح، فإن هذا العدد ينزل إلى ثمانين سفينة» (ج 2، صفحة 293).

ولا يفوت باديا ذكر الشخصيات التجارية في مدينة جدة وعلى رأسها يذكر التاجر المسمى العربي الجيلاني وعنه يقول : "إنه الشخصية الأساسية وأشهر تاجر في المدينة. إنه شخص ذو موهبة فذة، يرتبط بالخصوص مع الإنجليز حيث إن جل معاملاته التجارية تتم معهم» (ج 2، صفحة 291).

وقد حاول باديا فيما يبدو، أن يفسر ـ في مكان آخر ـ العوامل التي تؤثر على التجارة في بلاد المشرق بصفة عامة وعلى ازدهار التجارة في مدينة جدّة بصفة خاصة. وفي مقدمة هذه العوامل نجده يذكر الحروب الأوربية التي كان لها دور كبير في شل الحركات التجارية ببلاد المشرق.

ويمكن مسايرة هذا التفسير الذي أدلى به باديا، وذلك أنه نظرا للحروب التي كانت تدور رحاها في حوض البحر الأبيض المتوسط، والتي يطلق عليها عادة اسم «الحروب النابليونية»، بالإضافة إلى السياسة التي اتبعتها بريطانيا في صراعها مع فرنسا الثورة وسمتها بـ«سياسة الحصار البحري»[6]، والسياسة التي نهجتها فرنسا كرد فعل وأطلقت عليها اسم «سياسة الحصار القاري»[7]، كل هذه العوامل ساهمت في إضعاف التجارة ببلاد المشرق والمبادلات التجارية بين هذه المنطقة وباقي البلدان الأخرى وبالأخص أوربا الغربية.

(6) أعلنت إنجلترا هذه السياسة في 18 ماي 1806م ضد فرنسا، وتقتضي حصار كل سواحل القارة الأوربية ومراقبة الملاحة في البحار من أجل منع السفن من ولوج الموانئ الفرنسية ومنعها من حمل كل البضائع ذات أصل فرنسي.

(7) تقتضي هذه السياسة التي شرع بونابرت في تنفيذها ابتداء من مرسوم برلين 21 نوفمبر 1806، بأن الجزر البريطانية تعتبر في حالة حصار ونتيجة لذلك فإن كل تجارة مع إنجلترا تعتبر ممنوعة، وكل بضاعة من أصل إنجليزي ـ في أي مكان تمّ حجزها ـ تنبغي مصادرتها، وكل سفينة وصلت إلى سواحل إنجلترا أو إلى المستعمرات البريطانية ـ كيف ما كانت جنسيتها ـ لا ينبغي استقبالها في أي ميناء، وإذا دخلت إليه تحت تصريح خاطئ ينبغي احتجازها، وتمّ تطبيق هذه السياسة في كل البلدان الأوربية الخاضعة للنفوذ الفرنسي وفقا للبرنامج الذي اقترحه بونابرت.

* **الثروة الحيوانية :** أما عن الثروة الحيوانية فإن باديا وقف على الخيول والبغال والحمير. فعن الأولى يقول إنه لم يعثر على الخيول العربية الأصلية بمدينة جدة إلا عدد قليل الذي كان بحوزة بعض التجار الأغنياء، كما لاحظ انعدام البغال، أما الحمير فقد أثارت انتباهه ووصفها بالجودة من ناحية حجمها وتكوينها. وفيما يخص الإبل أو الجمال فإنها من أكثر الحيوانات عددا في جدّة (ج 2، صفحة 292).

د ـ الحياة الاجتماعية :

* **السكان والفئات الاجتماعية :** عند حديثه عن السكان في مدينة جدّة يستهل باديا كلامه بتقدير عددهم بقوله : «تقدر ساكنة جدة بخمسة آلاف نسمة» (ج 2، صفحة 288). وعن الفئات المكونة لهذه الساكنة يقول : «يظهر لي أن سكان جدّة هم خليط من العنصر العربي والإثيوبي أو الزنجي وقليل من العنصر الهندي. لقد لاحظ وجود عناصر لها علاقة في صورها وشكلها بالسحنة الهندية والتي تتقارب مع السحنة الصينية» (ج 2، صفحة 293/292). وينفي باديا وجود العنصر الأوربي بمدينة جدّة ما عدا بعض المسيحيين الأقباط : «منعزلون في منزل أو ثكنة مجاورة لرصيف الركوب» (ج 2، صفحة 291).

وعند حديثه عن سكان جدّة يذكر باديا إعجاب هؤلاء بالفرنسيين ومحاولة التقرب إليهم قائلا : «أعتقد أنهم (يعني سكان جدّة) بدءوا يظهرون إعجابهم بالفرنسيين»، أما سبب ذلك فيرجعه باديا إلى : «رؤيتهم حسن السلوك والسياسة التي انتهجها الفرنسيون في مصر» (ج 2، صفحة 291).

يمكن إرجاع هذا التفسير الذي أدلى به باديا إلى السياسة التي انتهجها نابليون بونابرت أثناء حملته على مصر سنة 1798م وهي التي سميت «بالسياسة الإسلامية».فقد كان نابليون يدرك أن هذه الحملة التي يقودها تعتبر أول اصطدام فعلي ومباشر بين فرنسا الحاملة لأفكار الثورة الفرنسية ومبادئ النظام الجمهوري، وبين مناطق العالم الإسلامي التي تختلف في منظومتها الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية عن فرنسا الثورة.

ومن أجل إنجاح سياسته، ارتأى بونابرت إرساء قواعد علاقات وثيقة مع البلدان العربية والإسلامية، واعتمد في ذلك على الأسلوب الدبلوماسي لإقناع حكامها بأن المكانة الدينية لمصر وطريق قوافل الحجاج تعتبر من بين أولويات سياسته وسيعمل على المحافظة عليها وتوفير الأمن والطمأنينة لهم.

وفي هذا الصدد كتب بونابرت رسالة إلى شريف مكة غالب بن مساعد، بعد مرور شهر على استيلائه على القاهرة، لإحاطته بهذه الأخبار وإبراز «سياسته الإسلامية» تجاه المدينتين المقدستين والحجاج. وقد جاء في رسالته ما يلي : «إنني إذ أخطركم ـ يقول بونابرت لشريف مكة ـ بدخول الجيش الفرنسي مصر أعتقد أنه من الواجب أن أطمئنكم على عزمي الوطيد على أن أحمي بكل السبل رحلة الحجيج إلى مكة، وستظل كل المساجد وكل الأوقاف التي لمكة والمدينة في مصر في حوزتها كما كانت في الماضي. إننا أصدقاء للمسلمين ولعقيدة الرسول، ونحن راغبون في القيام بكل ما من شأنه أن يسركم في صالح الدين. وإنني لأرغب في أن تعلنوا في كل مكان أن قافلة الحج لن تعاني من أي توقف، ولن تخشى شيئا من الأعراب»[8].

وبغض النظر عن الأهداف المتوخاة من طرف نابليون وصفة التحايل والخداع الكامنة في سياسته، كان من طبيعة هذه الإجراءات أن تؤثر على الشعوب الإسلامية وتجعلها تنظر بعين الرضى إلى الفرنسيين وأن تستمر نفس نظرتهم إليهم حتى بعد مغادرتهم لمصر، وهذا ما لاحظه رحّالتنا باديا عند حديثه عن سكان مدينة جدّة ومحاولتهم التودد إلى الفرنسيين.

2 ـ مكة المكرمة :

أ ـ وصف المدينة : في وصفه لمكة التي وصلها يوم 14 ذو القعدة 1221هـ/23 يناير 1807م، يقدم باديا صورتين : الصورة الأولى تهم الجانب الطبيعي والإداري للمدينة من ناحية موقعها الجغرافي وطبوغرافيتها وجبالها ومناخها والسلط

---

(8) محمد زكريا عناني : "مراسلات متبادلة بين الشريف غالب بن مساعد ونابليون"، *مجلة الدارة*، العدد الرابع، السنة الحادية والعشرون : رجب / شعبان / رمضان، 1416هـ، ص. 7.

الموجودة بها والحاكمة فيها وغير ذلك ؛ والصورة الثانية تهم الجانب الديني لمكة حيث يصف جميع مرافقها الدينية من الكعبة وبئر زمزم والصفا والمروة وغيرها من أماكن العبادة التي تم فيها تأدية مناسك الحج.

ـ الجانب الطبيعي والإداري لمكة :

* **الوصف الطبيعي** : أول ما يستهل به وصف مكة هو تحديد موقعها الجغرافي من ناحية خطوط الطول والعرض، فموقعها، حسب تقديراته، في خطوط الطول هو 54°37 وفي خطوط العرض هو 28°21 (ج 2، صفحة 379). ثم بعد ذلك يصف موقعها الطبوغرافي قائلا : «تقع مدينة مكة في واد يبلغ عرضه معدل مائة وخمسة وخمسون قامة، على خط ملتو يتجه من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي بين الجبال. وبالتالي فإن المدينة التي تتبع التواءات الوادي تأخذ شكلا غير منظم ؛ كما أن المنازل المبنية على مساحة الوادي أو كذلك على منحدر الجبال تساهم في هذا الشكل. وتمثل اللوحة رقم 62 (LXII) مخطط مكة، حيث رسمت كل الطرق الرئيسية، غير أنني لم أدرج بعض الأزقة الصغيرة نظرا لضيق الوقت» (ج 2، صفحة 380)[9]. وفي هذا الوصف يتكلم باديا في موضع آخر على مناخ مكة فيصفه بأنه مناخ لاهب ومحرق، ولا يرجع سبب ذلك فقط إلى خطوط العرض ولكن بالأخص إلى الموقع الجغرافي للمدينة التي تقع وسط الجبال، فيشبهها بقوله : «إنها مقلاة تحت الفرن العاكس للحارة» (ج 2، صفحة 410). ونتيجة لهذا المناخ الحار يقول باديا : «إن الجو دائما في مكة يكون جافا. وطول مقامي بها لاحظت أن الرياح تهب دائما من الجنوب الغربي... والسماء تكون بالتعاقب صافية وغائمة كما في البلاد المعتدلة ؛ غير أنني لم ألاحظ تقلبات مفاجأة في درجات الحرارة والرطوبة كما لاحظتها في منطقة جدة» (ج 2، صفحة 412).

ومن عواقب هذا المناخ يصف لنا ظاهرة الجفاف والقحط بمكة قائلا : «نتيجة لهذا القحط السائد بهذه البلدة لا يمكن العثور تقريبا على أية نباتات حول المدينة أو في الجبال المحيطة بها... فلا يمكن العثور في مكة على أي شكل من

(9) انظر الملحق.

الحدائق أو المراعي الخضراء، وإنما فقط الرمل والأحجار التي تجود بها الطبيعة لسكان هذا البلد ؛ كما لا يتمكن هؤلاء من زرع أية حبوب نظرا للأرض القاحلة التي لا تستجيب لمتطلبات الفلاحة» (ج 2، صفحة 409).

إضافة إلى هذه العناصر المكونة للجانب الطبيعي يتحدث باديا عن جبال مكة من ناحية تكوينها الجيولوجي والمعدني ومن ناحية كذلك طبوغرافيتها، وفي هذا الصدد يقول : «تتكون جبال مكة من نضيد بلّوري مع بعض الفتحات أو الأحجار ذات الشكل القرني. وكل شيء في هذا البلد هو عبارة أو نتيجة للبلّور، فالرمل ما هو إلا بقايا البلّور أو الكوارتز، وكذلك الأحجار الأخرى التي تتشكل في مختلف الجبال ما هي إلا طبقات تكونت بالصدفة ويبقى البلّور أو الكوارتز هو المكون والقاعدة الأساسية لها.

وقلب المدينة الذي تتوسطه الكعبة محاط بأربع جبال أساسية هي : جبل أبو قبيس في المشرق وجبل أجياد في الجنوب وجبل عمر في الغرب وجبل هندي في الشمال» (ج 2، صفحة 423—424).

وعلى هامش هذا الوصف الطبيعي لمكة يتطرق الرحالة باديا إلى وصف المنازل والدور الموجودة بالمدينة. وفي هذا الجانب يقدم لنا صورتين متناقضتين. الأولى يقول فيها ما يلي : «غرف المنازل المخصصة للسكنى جدّ متناسقة في طولها وعرضها وارتفاعها. وعلاوة على الشبابيك الكبيرة والشرف، فإنها تتوفر على صف ثان من النوافذ صغيرة الحجم، كما يحيط بالغرفة رفّ عبارة عن مستودع لأغراض مختلفة.

وجمال هذه المنازل يشهد على الإشراق والأبهة القديمة لمكة ؛ والسكان لهم مصالح كبيرة في الحفاظ على رونقها لجلب الحجاج، لأن مدخول الكراء هو أحد المصادر المكونة لمعيشتهم». (ج 2، صفحة 384).

والصورة الثانية القائمة يقدمها لنا في موضع آخر حيث يقول : «ما يناهز على ثلثي منازل مكة تجدها خاوية، والجزء الكبير من الأخرى التي يقطنها الناس تجد داخلها منهار رغم متانة بنائها ؛ أما واجهاتها فتظهر في حالة جيدة وذلك من

أجل جلب الحجاج. ورغم ذلك فإنه نظرا لعدم الاعتناء والإصلاح الجيد فإن هذه المنازل تنهار ولا تشيد أخرى جديدة في محلها لأنني لم أر في المدينة أي بناء جديد ما عدا واحد مازال في طور الإنجاز بطريقة بطيئة جدا» ويختتم قوله بتشاؤم كبير يعبر عليه بقوله : «إذا استمرت الحالة على هذا المنوال، فإنه في غضون قرن واحد سوف تتقلص المدينة إلى عُشر ما هي موجودة عليه حاليا» (ج 2، صفحة397–398).

* **النظام الإداري والسياسي** : وإذا تساءلنا عن نظام الإدارة بمدينة مكة والحكم السياسي فيها فإننا نجد باديا قد ركّز بصفة أساسية على شخصية شريف مكة الذي التقى به في منزله. وأجرى معه شريف مكة حوارا حول هويته وأوضاع أوربا، ومن خلال هذا الحوار، استطاع باديا أن يكسب ثقة شريف مكة ونقيب الأشراف، أي الشخصيات الحاكمة والفاعلة في مدينة مكة. وبعد ذلك يتعرض باديا لوصف شخصية الشريف غالب بقوله : «يظهر لي أن الشريف يبلغ سنه ستة وثلاثين إلى أربعين سنة ؛ عيناه كبيرتان وجميلتان، ذو لحية عادية وبدانة ظاهرة ومع ذلك يتوفر على نشاط وحيوية.لباسه يتكون من قفطان خارجي وآخر داخلي مسدود في وسطه بشال أو خمار كشميري، وشال آخر من نفس النوع يستعمله كعمامة ؛ كانت له وسادة كبيرة من وراءه وأخرى بجانبه وثالثة أصغر شيئا ما أمامه يتوكأ عليها مرارا» (ج 2، ص.314/315). وفي موضع آخر يصف لنا هذه الشخصية: «شريف مكة رجل نبيه وذكي، سياسي وشجاع ؛ غير أنه، مادام لا يتوفر على أية ثقافة ويسلم نفسه كليا لشهواته ويتصرف حسب هواه، فإنه يتحول إلى شخص أناني» وهنا يحرص باديا على تسجيل «النقط السوداء» والمتمثلة في مظاهر الاستبداد التي تطبع شخصية الشريف غالب بن مساعد تجاه عامة الناس والحجاج فيقول ما يلي : «إنه لا يترك أي شكل من الكيد لا يمارسه على السكان وعلى الأجانب أو الحجاج : فروح السلب والنهب التي تطبعه لا يسلم منها حتى أعز أصدقائه وخدامه المخلصين عندما يقرر سلبهم بعض المبالغ... أما الضرائب التي يفرضها على التجارة وعلى السكان فإنها جد مجحفة، وكل يوم يعمل على الزيادة فيها مخترعا مبررات وقضايا جديدة من أجل الرفع من مداخيله... وعلاوة على هذه

الضرائب المجحفة التي تنهك التجارة فإنه يضايق التجار ويضع العراقيل أمام المضاربات لأنه يتحكم في قسط كبير من التجارة في البحر الأحمر بواسطة سفنه، وأمام هذه الوضعية يعاني التجار الشيء الكثير... وأما الإنجليز فإنه يعتبرهم أحسن أصدقائه نظرا لما يوفرون له من تسهيلات وما يجنيه من مصالح في التجارة مع الهند» (ج 2، ص 426–428). ثم يطلعنا على أنه الحاكم الفعلي لمكة» : «حاكم مكة حاليا هو الشريف غالب بن الشريف مساعد، وقد تسلمت أسرته حكم البلد الحرام ومنطقة الحجاز» (ج 2، صفحة 426).

أما عن الوضعية السياسية في مكة فإن باديا عندما زار منطقة الحجاز كان السلطان سعود يعمل على تثبيت دعائم حكمه في الجزيرة العربية، وينفصل عن التبعية لحكم الدولة العثمانية ؛ ولذلك نجد باديا يتكلم عن مرحلتين في النظام السياسي الذي عرفته مكة في هذه الفترة التي كان موجودا بها. فعن المرحلة الأولى يقول : «عند وصولي كانت السلطة في مكة بيد الشريف الذي يعترف بالسلطان العثماني في القسطنطينية ويخضع لتبعيته... والسلطان العثماني يرسل الباشا الحاكم على جدة غير أن الأخير يقضي جل وقته مع شريف مكة دون أن يمارس أدنى سلطة.

كما أن السلطان يرسل على رأس كل سنة القضاة إلى مكة وجدة والمدينة لممارسة القضاء غير أنه لم يكن في استطاعتهم التدخل في الشؤون الإدارية التي تبقى حكرا على الشريف الذي ينفرد في الحكم كسلطان مستقل بواسطة أعوانه» (ج 2، صفحة 432).

وفيما يخص المرحلة الثانية من الحكم السياسي الذي عرفته مكة منطقة الحجاز فإن باديا يبتدئ الكلام عنها بقوله : «في 26 فبراير 1807، وبأمر من السلطان سعود، تم الإعلان في كل المواقع والأماكن العامة بأنه في الغد بعد الظهر ينبغي على كل الحجاج وكل الجنود الأتراك والمغاربة التابعين للشريف أن يغادروا مكة ويذهبوا خارج الجزيرة العربية، وكذلك الباشا العثماني لجدة والقضاة الأقدمون والجدد في مكة والمدينة والمدن الأخرى، بحيث لا ينبغي أن يظل أي عثماني في

البلاد. كما تم نزع سلاح الشريف والقضاء على سلطته وتحولت السلطة القضائية بيد الوهابيين» (ج 2، ص 434).ويزيد في توضيح هذه الأحداث والتغييرات السياسية بقوله : «وفي ليلة 26 و 27 فبراير غادر كل الجنود الأتراك مدينة جدة... وفي الليلة التالية تحول مائتان وخمسون من الجنود الزنج لخدمة السلطان سعود. كما غادر الكل البلاد في يوم 28، فاتجه السلطان سعود نحو المدينة برفقة جنوده لترسيم قضائه... وهكذا انتهت هذه الثورة السياسية بدون إراقة الدماء» (ج 2، ص 435).

ـ وصف المرافق الدينية لمكة :

اهتم الفصل السادس عشر من كتاب باديا بكل المرافق الدينية الموجودة في بيت الله والتي تشكل الأماكن الأساسية لأداء مناسك الحج بداية من الكعبة ومقام إبراهيم ونهاية بالصفا والمروة، وأعطى لها وصفا دقيقا من ناحية الموقع والشكل والمقاييس والتفسيرات الدينية المرتبطة بها. كما تطرق للكلام على أبواب الحرم وخصوصا باب السلام ووصف ساحة الكعبة ومنبر خطبة الجمعة والأعمدة النحاسية والقناديل الموجودة في المسجد و لم يغفل حتى الحديث عن طيور الحمام التي تملأ سماء الكعبة.

* **الكعبة** : فيما يخص حديثه عن الكعبة تطرق باديا إلى الوصف الدقيق للمظهر الخارجي والداخلي لها. فعن الوصف الخارجي يقول : «الكعبة أو بيت الله هي عبارة عن صرح رباعي الشكل غير متساو في أضلاعه وزواياه ؛ بحيث أن تصميمه يعطي شكل مربع منحرف. غير أن ارتفاع مبناه والنسيج الأسود الذي يغطيه يخفيان هذا التفاوت ويمنحانه هيأة مربع حقيقي» (ج 2، ص 345).

ثم انتقل إلى وصف نوعية الصخور المكونة لبناء الكعبة كما حاول التدقيق في مقاييس الكعبة من ناحية أضلاعها وارتفاعها واتجاهاتها. ثم تطرق إلى وصف الحجر الأسود ونوعه ومقاييسه غير غافل للتفسير الديني المرتبط بهذا الحجر.

أما عن المظهر الداخلي للعكبة فقد تطرق إلى الوصف الدقيق لها حيث يقول: «في الجزء الداخلي للكعبة نجد قاعة واحدة، في وسطها أعمدتين قطر كل

واحدة قدمين [ما يناهز 65 سنتم] يحملان السقف الذي لم أستطع معاينة شكله لأنه مغطى بنسيج رفيع يغطي الجدران والأعمدة من فوقها إلى علوّ خمسة أقدام من الأرض». ويسترسل في وصف الكسوة الداخلية للكعبة قائلا «هذا النسيج هو من الحرير الوردي مرصع بورود منسوجة من الفضة ومبطّن بنسيج آخر أبيض. ولا يمكن تبديل هذا النسيج إلا بعد وصول خليفة عثماني جديد إلى الحكم وهو الذي يقوم بتغييره وإرسال نسيج جديد بديل له» (ج 2، ص 349).

أما عن الكسوة الخارجية للكعبة فيقول باديا : «إن بيت الله مغطى بأكمله من الخارج بنسيج أسود يسمى «ثوب الكعبة»، معلق في السطح ومثبت في الأسفل بواسطة حبال مربوطة في خواتيم نحاسية موضوعة حول القاعدة. وفي كل سنة يجدد هذا الثوب حيث يؤتي به من القاهرة. ومن هذه المدينة كذلك يرسل الستار الرفيع المطرز بالذهب والفضة والمخصص لغطاء باب الكعبة. وعند ثلثي ارتفاع ثوب الكعبة نجد رباطا يدعى : الحرام، مطرز بالذهب وعليه كتابات تتكرر في كل الجوانب الأربعة. ويتم تغيير الثوب الجديد في كل سنة، وأثناء ذلك لا يرسل كليا بل يرفع أسفه في احتفال موكبي ويظل معلقا بالسطح» (ج 2، ص 351)[10].

* **مقام إبراهيم** : ثم بعد ذلك ينتقل الرحالة باديا إلى وصف مقام إبراهيم وموضعه وشكله وإعطاء مقاييسه، فيقول في ذلك : «مقام إبراهيم هو عبارة عن صورة مهد متوازي الأضلاع أمام وسط الحائط الموجودة فيه باب الكعبة ويبعد عنه بنحو أربعة وثلاثين قدما [مايعادل 11 مترا و 22 سنتمتر].طوله اثنا عشر قدما وتسع بوصة [ما يعادل : 4 أمتار و 20 سنتم]، وعرضه سبعة أقدام وثمانية بوصة [مايعادل : 2 أمتار و 52 سنتم]، وسقفه مدعم بستة أعمدة تفوق تقريبا قامة الرجل». (ج 2، ص 355).

* **بئر زمزم** : أما عن بئر زمزم فقد وصف شكله وكيفية جلب الماء من البئر وحدد موقعه، وبصفة عامة رسم لنا لوحة عن شكله في مطلع القرن التاسع عشر يقول عنها : «يقع بئر زمزم عن بعد خمسين قدما ونصف [ما يعادل : 16 مترا و 67

(10) انظر الملحق، اللوحة رقم : LVI.

سنتم] من الجهة الشرقية للحجر الأسود. قطره يناهز سبعة أقدام وثمانية بوصة وعمقه ستة وخمسين قدما حتى سطح الماء [ما يعادل : 18 مترا و 48 سنتم]، مثابته من الرخام الأبيض الرفيع والجيد. (ج 2، ص 35)[11].

* الصفا والمروة : وعند حديثه عن الصفا والمروة يحدد موقع كل منها ويصف الشكل الذي كانت عليه في هذه الفترة.فعن الصفا يقول : «تقع الصفا في الجهة الجنوبية الشرقية من المسجد، أمام الباب الذي يحمل نفس الإسم وفي قدم الجبل المسمى جبل أبو قبيس... وعند نهاية طريق قصيرة وواسعة التي تصل إلى تل الصفا يوجد رواق مكون من ثلاثة أقواس مدعم بثلاث أعمدة ضخمة. نصعد إليها عبر أربع درجات وهو الموضع الذي يرتل فيه الحاج الدعوات الخاصة بالصفا» (ج 2، ص 373)[12].

أما المروة فيقول عنها : «تبعد شيئا ما عن المسجد من الجهة الشمالية. وعند نهاية الطريق التي تصل إلى المروة يوجد رصيف يبلغ خمسة وعشرين إلى ثلاثين قدما مربعا [ما يعادل : 8 أمتار] يحيط به من ثلاث جهات حائط كبير، وهو الموضع الذي يقرأ فيه الحاج دعوات المروة (ج 2، ص 373)[13].

وكما ذكرنا سالفا، فإن الرحالة باديا وصف جميع المرافق الدينية الموجودة في الحرم المكي، وفي صفحة 371 من كتابه نجد جردا كاملا لأبواب الحرم من جميع الجهات الشمالية والشرقية والجنوبية والغربية ؛ غير أنه خص بالحديث والوصف باب السلام. فوصف شكله وحدد موقعه ومقاييسه (ج 2، ص 361).

ج ـ الحياة الاقتصادية في مكة :

تتنوع قيمة المعلومات التي أوردها باديا حول الحياة الاقتصادية في مكة من نشاط لآخر.

---

(11) انظر الملحق، اللوحة رقم : LVII.

(12) انظر الملحق، اللوحةرقم : LX.

(13) انظر الملحق، اللوحة رقم : LXI.

* **الفلاحة** : في الميدان الفلاحي، إذا استثنينا التفاصيل التي ذكرها باديا حول المناخ من رياح وحرارة، تبقى معلوماته في هذا الميدان على الشكل التالي :

* **الثروة الزراعية** : ويمكن تلخيصها في الأقوات والمعيشة التي تتوفر عليها أسواق مكة. وقد قال عنها باديا : «ثمنها مرتفع ما عدا لحم الخروف.. الدواجن قليلة وبالتالي البيض. يستورد القمح، أو بالأحرى الدقيق، من مصر ؛ الخضر والأرز من الهند ؛ ونأتي بالخضر من مدينة الطائف وكذلك قليل من القمح تنقص جودته عن الذي يأتي من مصر. أما الزبدة التي نحفظها في القرب والأوعية فهي تشبه نظيرها في كل البلاد، غير أنه نظرا للحرارة المرتفعة فإنها دائما تكون مذابة على شكل زيت» (ج 2، ص 385). كما يشير إلى أثمان السلع، وفي هذا الصدد يعطينا لائحة حول بعض هذه السلع وأثمانها في الفترة التي كان موجودا بها في مكة (ج 2، ص.ص. 385/386).

وفي موضع آخر يتكلم عن اللحم وبعض المواد الغذائية والخضر الأخرى بقوله : «إن اللحم الذي نأكله في مكة ذو قيمة ناقصة ؛ فرغم أن الخرفان كبيرة إلا أنها ضعيفة. ولا يوجد تقريبا السمك رغم أن البحر لا يبعد كثيرا عن مكة. أما الخضر التي نأتي بها من الطائف ومن بعض المواضع القريبة فتشمل البصل واللفت والخيار والبقول وزهرة الكَبَر[14] وشكل من السلاطة لها أوراق تسمى الكرات» (ج 2، ص 388).

والماء الموجود في مكة ـ إلى جانب ماء زمزم ـ يقول عنه : «الماء العذب الذي يجلب باستمرار من الجبال القريبة ومن منىً على ظهر الجمال ذو جودة عالية. وماء الآبار، رغم أنه أجاج شيئا ما وثقيل، إلا أنه صالح للشرب كماء زمزم» (ج 2، ص 387).

(14) الكبر : هو شجر الأصف، وفي العامية يقال له القبّار، وهو نبات له شوك وزهرته تكبس في الخل وتستعمل في الأطعمة.

* **الثروة الحيوانية** : أما الثروة الحيوانية التي وقف عليها باديا في مكة فتتمثل بالخصوص في الخيول والحمير والجمال. فعن الأولى ينفي وجود الخيول العربية الأصيلة إلا القليل منها في حوزة شريف مكة وبعض الخواص. وما عدا هذه الخيول التي وصفها بالقوة والسرعة والجمال، فيتكلم عن الأخرى التي رآها بقوله : «هي بشعة في منظرها وغليظة» (ج 2، ص. 418) ؛ و لم يفته أن يشير إلى المعاملة القاسية التي تتعرض لها من قبل ركابها : «الذين يستعملون شكيمة صلبة جدا مما يسبب نزيفا في أفواه هذه الحيوانات». ويرجع سبب قلة الخيول في مكة إلى المناخ الصحراوي القاسي وجفاف الطبيعة (ج 2، ص 418). أما عن الحمير فرغم قلتها في مكة فقد لاحظ باديا جودتها (ج 2، ص. 419).

والملاحظ أن رحالتنا أولى اهتماما خاصا بالجمال ويرجع ذلك إلى كثرتها في مكة كباقي أنحاء الجزيرة العربية نظرا لطبيعة المناخ. وعن هذا الحيوان يستعمل تعبيرا خاصا بقوله : «الجمل، وهو الحيوان الوحيد الصالح للصحراء، يعتبر هبة إلهية للسكان وللذين يسافرون في هذه المناطق المحرقة بحرارتها» ومن ثم يتساءل عن مصير الجزيرة العربية لولا وجود هذه الثروة الحيوانية ؟ كما يتساءل عن أية قوة بشرية تستطيع تحمل العدد الهائل من الحجاج عند ذهابهم لجبل عرفات لولا المساعدة التي تقدمها هذه الحيوانات الغالية ؟ (ج 2، ص 419). وبعد ذلك يشير إلى المعاملة الحسنة التي يعامل بها الجمال من طرف أصحابها، غير أن هؤلاء، في نظره، يستغلونها إلى آخر رمق حتى تموت بهذا العبء. (ج 2، ص. 420).

وإلى جانب هذه الثروة الحيوانية الممثلة في الخيول والحمير والجمال، يذكر باديا وجود نوع ممتاز من الأبقار في مكة : «لا يوجد في رأسها أي قرن، على ظهرها سنام ؛ تصلح للركوب وحمل الأثقال وتستطيع السفر بسرعة وخفة، كما أنها تجود بلبن وافر» (ج 2، ص. 420).

كما لاحظ وجود أبقار وعجول صغيرة الحجم، شبيهة بالتي رآها بالمغرب ؛ كما يذكر وجود نوع من الماعز : «جميلة الشكل وكبيرة شيئا ما في حجمها» (ج 2، ص. 421).

* **التجارة** : سبق الذكر إلى أن باديا لاحظ أن مكة تقع وسط الصحراء، فأرغمها ذلك منذ أزمان سحيقة على أن تفرض نفسها بقوة العقيدة الدينية. وأهلها يعيشون بالخصوص من الأموال التي يحصلون عليها خلال أشهر الحج، مما يسمح لهم بأن يعيشوا منها بقية العام. فإلى جانب هذا الرواج التجاري الذي تعرفه مكة لوقت معين، ذكر باديا وجود أنشطة أخرى بالمدينة.

ـ **الأسواق العمومية** : عن هذه الأنشطة يقول : «في مكة لا توجد أماكن خاصة بالأسواق العمومية، فهذه الأخيرة تقام على طول الشوارع الرئيسية، ويمكن القول إن الشارع الرئيسي في وسط المدينة هو عبارة عن سوق دائم يمتد من طرف المدينة إلى الآخر. يقف بعض الباعة في أكواخ مصنوعة من العصي والحصير المنسوج من القصب ؛ وآخرون يقفون تحت نوع من المظلات الكبيرة المدعمة بثلاثة عصي تجتمع في وسطها» (ج 2، ص 384). وعن كيفية تزويد هذه الأسواق ونوعية الأنشطة الموجودة بها يقول باديا : «هذه الأسواق مزودة جيدا بما تحتاجه من أقوات، ومن كل نوع من السلع الضخمة. تكون غاصة بالجماهير في كل أوقات النهار وبالأخص عند موسم الحج. وإلى جانب ذلك نجد أصحاب المطاعم وأصحاب الحلويات بالإضافة إلى مبيضين القصدير والإسكافيين وبعض الحرفيين والصناع» (ج 2، ص. 385).

وفي موضع آخر يقول : «نجد كذلك في هذه الأسواق كل المنتوجات الطبيعية والصناعية المستوردة من الهند ومن إيران. وكان بجانب مسكني صفين من المحلات خاصة ببيع أنواع العطور» (ج 2، ص.ص. 386/387).

ـ **الحرف والأعمال** : إلى جانب بعض الحرف التي ذكرها باديا آنفا فإنه يقي وجود صناع في مكة قادرين على وضع أقفال أو أن يطرقون مفتاحا : «فكل الأبواب مقفولة بمفاتيح بدائية من الخشب وكذلك الصناديق المستوردة من أوربا» (ج 2، ص. 389).

أما الأخفاف فإنها تستورد من القسطنطينية ومن مصر : «لأنه في مكة لا يصنع إلا النعال من الخشب أو الجلد غير المدبوغ» (ج 2، ص. 390). كما ينفي باديا

وجود صناع للأسلحة في مكة قادرين على صنع لولب أو تبديل قطعة من البلاتين لبندقية أوربية.فصناع الأسلحة الذين وقف عليهم في مكة : «لا يعرفون إلا صنع البنادق البدائية ذات الفتيلة، والسكاكين المقوسة والرماح المستعملة في هذه البلاد»، ويسترسل في وصف أوراشهم وكيفية عملهم بقوله : «أما عن محلات عملهم فإنهم يقيمونها لحظة وجودهم في مكان معين. أما أدواتهم فهي عبارة عن ثقب يحفرونه في الأرض ليتخذوه كفرن، وواحدة أو اثنين من جلد الماعز يحركها الصانع أمام الموقع على شكل مكان للكير أو المنفاخ ؛ اثنين أو ثلاثة من أوراق النخيل وأربعة من العصي هي التي تستخدم على شكل جدران وسقف المحل الذي يغيرون مكانه كلما دعت الحاجة لذلك» (ج 2، ص.390).

كما يتحدث عن وجود : «مبيضين للنحاس إلا أن هذه الآنية تأتي من الخارج. كما يوجد صناع للصفيح يصنعون أنواعا من الأوعية التي يستعملها الحجاج لحمل مياه زمزم» (ج 2، ص. 391).

المقاييس والمكاييل والنقود : سبقت الإشارة، أثناء التعريف بحياة باديا، أنه اشتغل في بلده إسبانيا بالجهاز المالي، الأمر الذي أهله لكسب معرفة بالمفاهيم المالية والحياة التجارية بصفة عامة. وبالفعل فقد وظف هذه المعرفة المالية في رصد مجموع جوانب النشاط التجاري في كل بلد أو مدينة يزورها. وقد حظيت مدينة مكة بحديثه عن هذه الأنشطة ابتداء من المقاييس والمكاييل وانتهاء بالنقود.

بخصوص المكاييل والمقاييس فقد أوضح أنها تشبه تلك الموجودة في مصر غير أنه يذكر أنها غير دقيقة المقياس (ج 2، ص. 386).

أما عن النقود فهي نفسها الموجودة في مصر، فيتحدث عن وجود : «العملة الإسبانية التي تصل قيمتها في العمليات التجارية إلى خمسة قروش تركية، أما عند الصرف فتساوي فقط أربعة قروش ونصف». أما الملاحظة الأساسية التي سجلها في هذا الميدان بمكة هي : «وجود نقود كل البلدان ؛ والصرافون الجالسون في الأسواق العمومية أمام مكاتبهم وبجانبهم ميزان صغير يشتغلون طول النهار في صرف وتبديل النقود» (ج. 2، ص. 386).

- **المبادلات التجارية** : في هذا الجانب، ذكر باديا أن التجارة في مكة تعتمد على القوافل التي تأتي أيام موسم الحج. وإلى جانب ذلك تتمثل هذه المبادلات في جلب السلع الأوربية من جدة والتي تأتي عن طريق مصر والبحر الأحمر. ويسترسل باديا في ذكر هذه المبادلات قائلا : «ومن نفس الميناء (جدة) تجلب مكة كثير المواد من الهند واليمن وخاصة البن ؛ كما أن القوافل الآتية من دمشق والبصرة ومصر واليمن تحمل باقي المواد وتقوم بالمبادلات (ج 2، ص . 402-403).

د ـ الحياة الثقافية والاجتماعية في مكة :

* **الميدان الثقافي** : في هذا العنصر سرعان ما نجد باديا ينسى دوره في مكة ويعود أوربيا عالما مثقفا، فيحمل حملة رعناء على ميدان العلوم في مدينة مكة قائلا: «العلوم في مكة مفقودة ومنعدمة كالفنون، وكل ثقافة السكان تنحصر في قراءة القرآن و كتابته... ومنذ الصغر يتلقون مبادئ الصلاة وكيفية أداء مناسك الحج حتى يتمكنوا في وقت مبكر من كسب وربح الأموال في خدمتهم كمرشدين للحجاج»، ويستدل على كلامه بأنه رأى أطفالا صغارا يبلغون سن الخامسة أو السادسة يشتغلون في هذه الحرفة يحملهم الحجاج على أكتافهم : «وهؤلاء، يعني الحجاج، يعيدون وراء الأطفال الأدعية التي يرتلونها كلمة تلو الأخرى بصوت حاد وفي نفس الوقت يطلعون الحجاج على المناسك الأخرى ويوجهونهم فيها» (ج 2، ص. 391).

وعند حديثه عن التعليم والقراءة يدشن كلامه بهجوم عنيف قائلا : «في مكة لا توجد مدارس منظمة سوى تلك التي يتعلم فيها القراءة والكتابة. وما سوى ذلك، هناك بعض الفقهاء أو العلماء الذين يجلسون تحت أبواب الحرم حسب رغبتهم أو رغبة في الافتخار أو طمعا في مكافأة. حيث يشرعون في التلاوة بأعلى أصواتهم لجلب الناس حتى يتجمهروا حول أحدهم في حلقة.فيقوم هذا العالم بالشرح أو الدعاء حسب ما يستطيع، ويذهب ويعود متى شاء» (ج 2، ص. 392).

وفي سياق هاته الحملة الرعناء يختتم قوله حول ميدان القراءة قائلا : «هذه هي أنواع ووسائل القراءة والتدريس التي نجدها في المدينة المقدسة... ولأجل ذلك

نستخلص مما سبق أن سكان مكة يعيشون في جهالة قائمة أكثر من غيرهم» (ج 2، ص. 392).

* **الميدان الاجتماعي** : في هذا العنصر، يرسم باديا لوحة أنثروبولوجية عن سكان مكة. فيصف شكلهم ويتكلم عن نساء الحواضر وشكلهن ولباسهن وكذلك عن نساء البادية ولباسهن وطريقة عيشهن. ثم يتكلم بصفة عامة عن لباس سكان المدينة وعن لباس البدو، كما يتعرض للحديث عن احتفالات الزواج ومراسيم دفن الأموات.

فعن سكان مكة يرسم صورة بشعة حول بنيتهم الجسمانية التي يصفها بالضعف والهزال. غير أنه في هذا الصدد نجده يخلط بين سكان البلد وخدام المسجد الحرام الذين شبههم بهياكل جسمية تسير (ج. 2، ص 396). أما عدد ساكنة مكة فقد عرف - حسب تفسيراته نقصا كبيرا عما كان عليه من قبل، ويقدره في هذه الفترة بما يناهز ستة عشر إلى سبعة عشر ألف نسمة. (ج 2، ص. 397).

ويستهل حديثه عن نساء مكة بقوله : «النساء في مكة ينعمن بالحرية أكثر من غيرهن في المدن الإسلامية الأخرى» (ج 2، ص. 399) غير أنه لا يكشف لنا أين تتجلى مظاهر هذه الحرية وإنما اقتصر على ذكر أسباب غير موضوعية لهذه الظاهرة تنحصر في كون الفقر والبؤس الذي يعيش فيه السكان جعلهم لا يولون الاهتمام إلى النساء.

وعن لباس النساء يعطي وصفا تفصيليا ويرسم لوحة عن مظهرهن في هذه الفترة فجاء هذا الوصف كالتالي : «تستر النساء وجوههن، كما في مصر، بقطعة من الثوب عليه فتحتين للأعين ؛ وهذه الفتحات كبيرة لدرجة يمكن رؤية نصف أوجههن، وأغلب النساء تتركها مكشوفة. وكل النساء تلبس حجابا عليه خطوط زرقاء وبيضاء على الطول والعرض» (ج 2، ص. 399—400). وبعد انتهائه من وصف اللباس يعطي وصفا لمظهرهن وجمالهن بصورة بشعة تبعث على الاشمئزاز (ج 2، ص. 400).

ثم ينتقل للحديث عن النساء البدويات اللائي لم يعطينا وصفا تفصيليا عن لباسهن ومظهرهن إلا ما اقتصر عليه في هذا الوصف بقوله : «النساء البدويات، وحتى اللائي يعتبرن من الفئة الغنية، ليس لهن من اللباس إلا قميص من ثوب أزرق ويضعن ستارا على وجههن، وحجابا كبيرا أسود من الصوف، وخواتم وأساور وبعض الحلي الأخرى» (ج 2، ص. 404).

وبصفة عامة، فإن باديا عند حديثه عن نساء مكة سواء منها اللائي تقطن الحاضرة أو البادية، يرسم لنا لوحة أنثروبولوجية يصف فيها اللباس والمظهر والعادات والتقاليد وطريقة العيش والمركز الاجتماعي الذي تحظى به النساء في المجتمع المكي.

ومن خلال هذا الوصف يخرج باستنتاج مفاده أن موقع مكة الجغرافي وسط الصحاري وتدهور التجارة فيها بكونها لا تتوفر على موارد أخرى، كل ذلك أثر على الناحية الاجتماعية وجعل السكان يعيشون في بؤس وشقاء، فيصف هذه الحالة بقوله : «كل السكان تقريبا لا يتوفرون على لباس جيد، يعيشون تحت خيام أو أكواخ بدون أثاث سوى قصعة من الخشب، وفي بعض الأحيان قدرا من المعدن وجرة وأوعية موضوعة على الأرض وحصير يستعملونه كفراش، ورحى من أجل طحن الحبوب، وقربة أو اثنين لتخزين الماء» وبين هذه الفئات الاجتماعية المزرية، لا ينفي باديا وجود فئة محظوظة يقول عنها : «ومع ذلك نجد بينهم شخصيات غنية في ملبسها الذي يتكون من أثواب الهند وأخمرة كشميرية أوإيرانية» (ج 2، ص. 403).

وفي وصفه المطول للسكان وحالتهم الاجتماعية، يسجل باديا ملاحظة تكمن في التسليح العام للسكان. فماعدا خدام المسجد الحرام وبعض التجار فإن: «كل السكان تجدهم دائما مسلحين. والأسلحة المتداولة بينهم تتمثل في الخنجر والرماح الطويلة والحربة والهراوة، ونلاحظ وجود البنادق إلا أن عددها قليل جدا» (ج 2، ص. 407). وهذه الأسلحة يضع لها باديا وصفا دقيقا لكل على حدة. (ج 2، ص. 407–408).

وفي هذا الميدان الاجتماعي لم يغفل باديا التطرق إلى ذكر احتفالات الأعراس ومراسيم الجنائز ودفن الأموات. فبالنسبة للأولى لم يصف أي احتفال نظرا لأنه لم يشهده وإنما اكتفى بتسجيل المعلومة التي تلقاها من عند بعض الأشخاص الذين أخبروه بأن مراسيم الزواج والميلاد لا تقام لها حفلات في مكة كما تقام في بعض البلاد الإسلامية. أما عن الجنائز ودفن الأموات فيذكر أنه شاهد بعضها حيث يصلى عليها في الكعبة وتدفن خارج المدينة دون إقامة أية مراسيم. (ج 2، ص. 410).

3 ـ المدينة المنورة :

تبقى المدينة المنورة هي المدينة الوحيدة من مدن الحجاز التي لم يتسن لباديا الدخول إليها وزيارتها. ذلك أنه بعد مغادرته مكة رجع إلى جدة في 3 مارس 1807م، ومن هناك أبحر إلى مدينة ينبع في 30 مارس، ومن هناك كانت له رغبة أكيدة في زيارة المسجد النبوي بالمدينة رغم أن الوهابيين، كما جاء في كلامه، كانوا يمنعون الحجاج من القيام بهذه الزيارة.واستطاع أن يتفق مع قافلة تضم حجاجا أتراك ومغاربة لزيارة قبر الرسول ﷺ.إلا أنهم في طريقهم إلى المدينة المنورة اعترضهم عدد من الوهابيين ومنعوهم من هذه الزيارة وأرغموهم على الرجوع إلى مدينة ينبع. وبذلك لم يستطع دومينجو باديا الدخول إلى المدينة المنورة وزيارتها.

4 ـ مدينة ينبع :

بعد استقراره في ينبع مدة عشرة أيام، حيث رجع إليها في 4 أبريل وغادرها يوم 15 من نفس الشهر، استطاع باديا أن يجمع معلومات ويسجل ملاحظات تهم مختلف المستويات حول هذه المدينة.

أول ما يستهل به كلامه كعادته هو تحديد الموقع الجغرافي لينبع التي تقع، حسب ملاحظاته، على هضبة كبيرة (ج 3؛ ص. 37)، أما خطوط الطول للمدينة فهي 35°12 شرقا، وخطوط العرض هي 24°7 شمالا (ج 3، ص 41).

وعن وصفها يقول : «المدينة محاطة بسلسلة من الأسوار غير منتظمة، فقطرها يصل إلى مائة وخمسين قدما من الشرق إلى الغرب [ما يعادل 49 مترا وخمسين سنتم]، وحوالي مائتين من الشمال إلى الجنوب [ما يعادل 66 مترا]. وعرض هذا السور لا يتعدى خمسة عشر بوصة [ما يعادل : 40 سنتم] وارتفاعه تسعة قدما [ما يعادل : 3 أمتار]، ما عدا بعض الأبراج الأكثر ارتفاعا، وكذلك برج آخر مجهز بسلاح المدفعية يوجد في منتصف هذه السلسلة من الأسوار» (ج 3، ص 38). وينتقل إلى وصف المنازل وشكلها فيقول : «أما المنازل فهي منخفضة وسقوفها مستوية، كلها تقريبا تحتوي على الطبقة الأرضية فقط، ما عدا بعضها التي تشمل على طابق آخر. وهذه المنازل وجدرانها، التي هي جديدة الشكل، مبنية بالحجر الكلسي الأبيض في وقت دخول الوهابيين إليها ؛ وقبل ذلك كانت بالمدينة فقط أكواخ مصنوعة بالعصي والحصائر» (ج 3، ص. ص. 38–39) أما ميناء ينبع فيقول عنه باديا : «إنه ميناء جيد، لأن الفرقاطات الكبيرة تستطيع الإبحار فيه، إلا أن مدخله صعب نتيجة وجود صخور كعائق أساسي» (ج. 3، ص. 38).

وفيما يخص الوضع السياسي بهذه المدينة فيقول باديا : «رغم أن ينبع تدخل تحت سلطة شريف مكة الذي يمثله فيها حاكم تحت لقب الوزير، إلا أن هذه المدينة اعترفت بسيادة السلطان سعود الذي يمثله قاض هناك» (ج 3، ص. 39).

وعن الوضع الاجتماعي يتطرق باديا إلى ذكر عدد السكان الذي يناهز ثلاثة آلاف نسمة (ج 3 ، ص. 38). ويتكلم عن نساء هذه المدينة فيصف لباسهن وشكلهن بقوله : «النساء هنا يرتدين قميصا وسروالا من نسيج أزرق، ويغطين وجوههن بحجاب كبير أسود اللون، وحلقة تشق الغضروف الأيمن لأنفهن، وعلاوة على ذلك يحملن خواتم في أصابعهن وأواسر في أيديهن وأقراطا في آذانهن (ج 3، ص. 40).

خلاصة واستنتاجات :

بعد هذا العرض حول الرحلة وصاحبها يتضح لنا أن رحلة دومينجو باديا / علي باي العباسي تكتسب طابعا خاصا بها لكونه رجلا أوربيا تقمص شخصية أمير

عربي مسلم وذهب في تمثيل هذا الدور إلى أبعد الحدود سواء من ناحية «الشكل أو المضمون».فاختار لنفسه شجرة نسب عربية، وارتدى الزي الشرقي وقام بعملية الختان. تعلم اللغة العربية، وواظب على الشعائر الإسلامية واجتهد طوال رحلته أن يظهر في ثوب مسلم تقي، مما أهله أن يزور الأماكن الإسلامية المقدسة ويقوم بتأدية مناسك الحج ويكسب ثقة جميع الفعاليات الحاكمة. فوصف مدن الحجاز وقدم للجمهور الأوربي لوحة مفصلة لمنطقة الحجاز على مختلف المستويات : الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها.

وإذا رجعنا إلى متن الرحلة، نجد أن باديا اعتمد بالأساس في تجميع هذه المعلومات على مصدر الملاحظة، وأحيانا على الرواية الشفوية لبعض الأشخاص.وهذين المصدرين هما ركيزة الكتابة الإثنوغرافية التي دأب عليها بعض الرحالة الأوربيين في القرن التاسع عشر. غير أن هذه المنهجية كثيرا ما تقع بصاحبها في خطأين : أولا انعدام الموضوعية وبالتالي فقدان النزاهة العلمية، وثانيا الوقوع في بعض الأخطاء في المعلومات المتعلقة بكثير من النواحي (التاريخية، الدينية، الاجتماعية...).

ومسألة الموضوعية التاريخية والنزاهة العلمية تُفتقد في هذه المصادر إذا علمنا أن باديا ـ كغيره من الرحالة الأوربيين ـ كانوا يؤلفون مصادرهم ويكتبونها ليقدموها قبل كل شيء للقارئ الأوربي، وبالتالي يحاولون إنتاج الصورة السائدة في تلك الفترة : التخلف الواضح للشرق، مقابل تفوق الغرب، منبع المعرفة والتمدن. وهذه الظاهرة تميز بها هؤلاء الرحالة ومنعتهم من فهم الآخر معرفة موضوعية.

ملاحظة أخرى يمكن تسجيلها عندما نحدد طريقة لبناء المعلومات التي ساقها باديا وندمجها في وحدة متناسقة ومتكاملة تسهل علينا معرفة المعلومات التي ساقها حول منطقة الحجاز.

فكل المدن التي زارها الرحالة حظيت بتسجيل المعلومات حول مرافقها ووصف معالمها، غير أن النصيب الأوفر حظيت به مكة وهذا يرجع إلى المكانة

الدينية التي تحظى بها، حيث كانت كذلك هي المستهدفة من طرف باديا لتأدية مناسك الحج وما كانت تبثه هذه المدينة آنذاك من فضول في نفوس الأوربيين تجعلهم يتوقون ويجتهدون لزيارتها للتعرف عليها وسبر أغوارها. كما أن المدة التي مكث فيها باديا بمدينة مكة (من 23 يناير 1807م إلى 2 مارس 1807) كانت أطول من غيرها في المدن الأخرى وفرت له الوقت لتجميع المعلومات وتسجيل الملاحظات شملت جميع المستويات.

ولكنه رغم الشطط والمبالغة التي وقع فيها الرحالة باديا في بعض معلوماته وملاحظاته، فإن رحلته لا تخلو من فوائد وتبقى مصدرا تاريخيا حول أوضاع منطقة الحجاز في بداية القرن التاسع عشر ولا يمكن دحض ونفي كل ما تحتوي عليه.

صحيح أن باديا في رحلته كان يستهدف تقديم خدمة للجانب الأوربي، وهذا ما دفع البعض إلى الاعتقاد أنه عميل سري لنابليون بونابرت أرسله لدراسة الحركة الوهابية وكيفية تسخيرها لخدمة أغراض الإمبراطور الفرنسي في مصر وسوريا ؛ والبعض الآخر رأى أن هذه الملاحظات الفلكية التي يقوم بها الرحالة في البحر الأحمر هي لحساب الوزارة البحرية الفرنسية[15] ؛ غير أنه في رحلته إلى الشرق تحرر من الاهتمام الأكبر بالسياسة وخطط المؤامرات التي كلفه بها رئيس الوزراء الإسباني كودوى في المغرب سنة 1803م، وبدأت رحلته تأخذ وجهة جديدة حيث أصبح الهدف العلمي منها يجيء في المقدمة، ولم تكن رحلته إلى مكة ذات أغراض سياسية خفية أو أهداف تبشيرية وإنما كانت تدخل بالأساس في مجال الأنثربولوجيا، فقدم في مصدره لوحة اجتماعية عن منطقة الحجاز والعادات والتقاليد بها، وسلسلة من الأحداث التاريخية وصورة حول الحياة الدينية، وأرفق ذلك برسوم ذات أهمية كبيرة، فقد نسخ للمرة الأولى وفي دقة متناهية الآثار الإسلامية في مكة وإليه يرجع الفضل في أننا نملك أقدم رسم وأدقه لموقع مكة

---

(15) Kiernan, *L'exploration... op. cit.*, p. 108

الجغرافي تصويرا باليد، وهو الأول الذي استطاع تحديد المواقع الفلكية لجدة ومكة. وبذلك كان الوصف الذي قدمه لمدن الحجاز ومرافقها، وبالأخص المرافق الدينية في مكة، يعطينا صورة حول وضعيتها على جميع المستويات في مطلع القرن التاسع عشر(16).

المـراجـــع :

ـ الطاهر أحمد المكي : «أول رحالة إسباني يزور العالم العربي في مطلع القرن التاسع عشر» مجلة **الفكر العربي**، العدد 51، (يونيو 1988) ص، 188.

ـ محمد زكريا عناني : «مراسلات متبادلة بين الشريف غالب بن مساعد ونابليون» **مجلة الدارة**، العدد الرابع، السنة الحادية والعشرون : رجب / شعبان / رمضان. 1416، ص. 7.

- *El Abbassi Ali Bay : Voyages d'Ali Bay el Abbassi en Afrique et en Asie pendant les années 1803-1807*. Paris 1814 ; Tome I, II & III.
- Garcia de Herros : *Quatre voyageurs espagnols à Alexandrie d'Egypte.* Alexandrie ; 1923.
- G. Spillmann : *Napoléon et l'Islam*. Paris, Edit. L.A.P. 1969.
- H. de Castries : «Napoléon et le Maroc» dans *Revue Hebdomadaire*, n° 16, 8 Avril 1908.
- H.R. Kiernan : *l'exploration de l'Arabie depuis les temps anciens jusqu'à nos jours*. Traduit de l'anglais par : Ch. Mourey. Edit. Payot, Paris 1938.

(16) الرحالة الأوربيون الذين جاءوا بعده لم يكتشفوا إلا أخطاء قليلة، والرحالة الإنجليزي السير ريتشارد بورتون Burton الذي جاء بعده بنصف قرن من الزمان، نسخ عددا من الصور والرسومات لموقع مكة، وأشار كثيرا إلى رحلة علي باي، انظر :

- Kiernan; *Ibid*. p. 117.

الملـــحق

1 ـ اللوحة رقم 48 : تمثل رسم لجبل النور.

2 ـ اللوحة رقم 49 : رسم رقم 1 = تصميم لمنىً.
رسم رقم 2 = تصميم للمنطقة المحيطة بجبل عرفات.

3 ـ اللوحة رقم 50 : رؤية عامة لمنىً والقافلة التي كان فيها علي باي.

4 ـ اللوحة رقم 51 :مزدلفة.

5 ـ اللوحة رقم 52 : رؤية لجبل عرفات محاط بسور.

6 ـ اللوحة رقم 53 : تصميم مفصل لبيت الله الحرام.

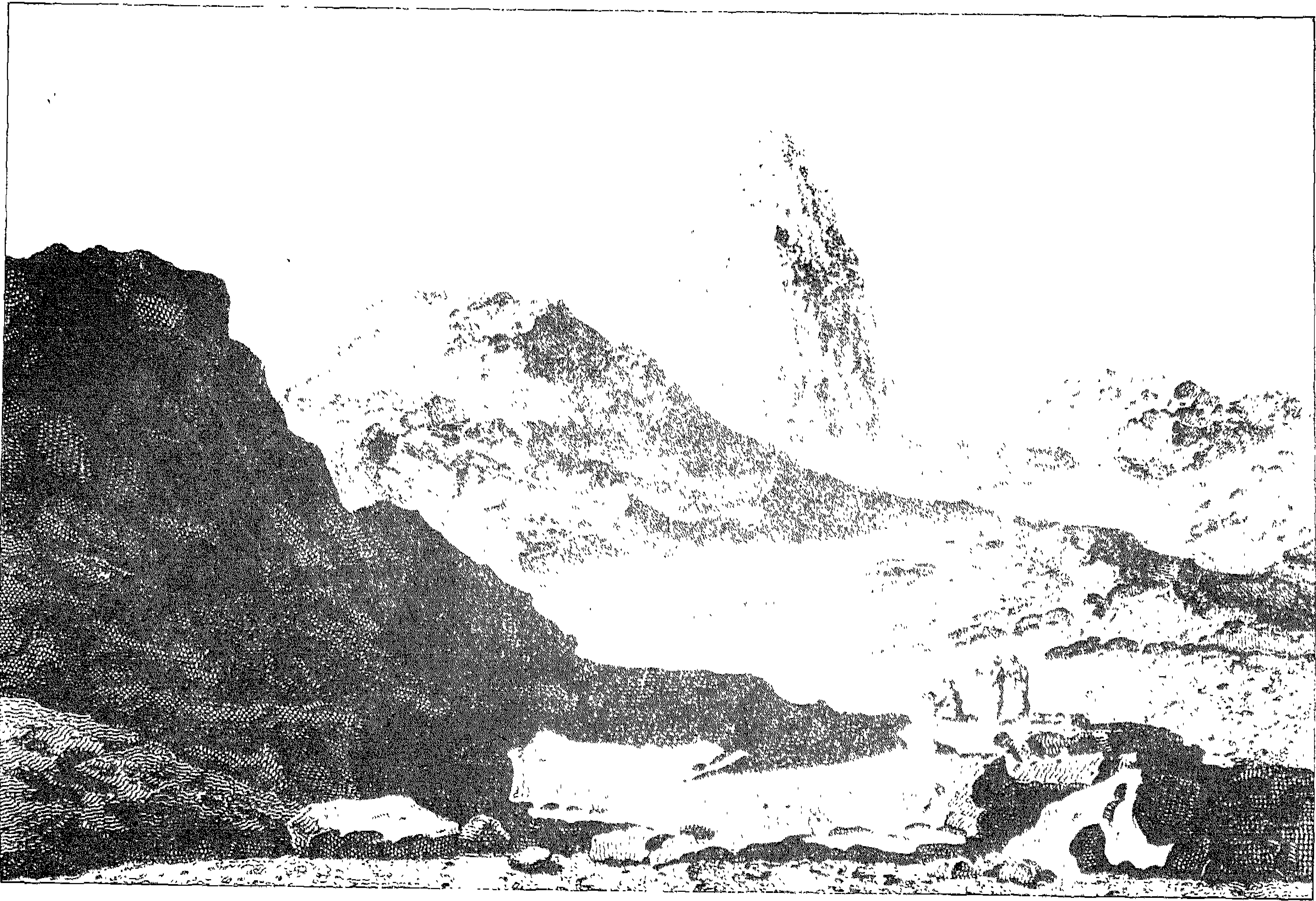
7 ـ اللوحة رقم 56 : رسم رقم 1 : ثوب الكعبة الذي يؤتى به من القاهرة كل عام.
رسم رقم 2 : إحرام الكعبة.

8 ـ اللوحة رقم 57 : رسم رقم 1 : رسم للمبنى الموجود بداخله بئر زمزم.
رسم رقم 2 : بئر زمزم.

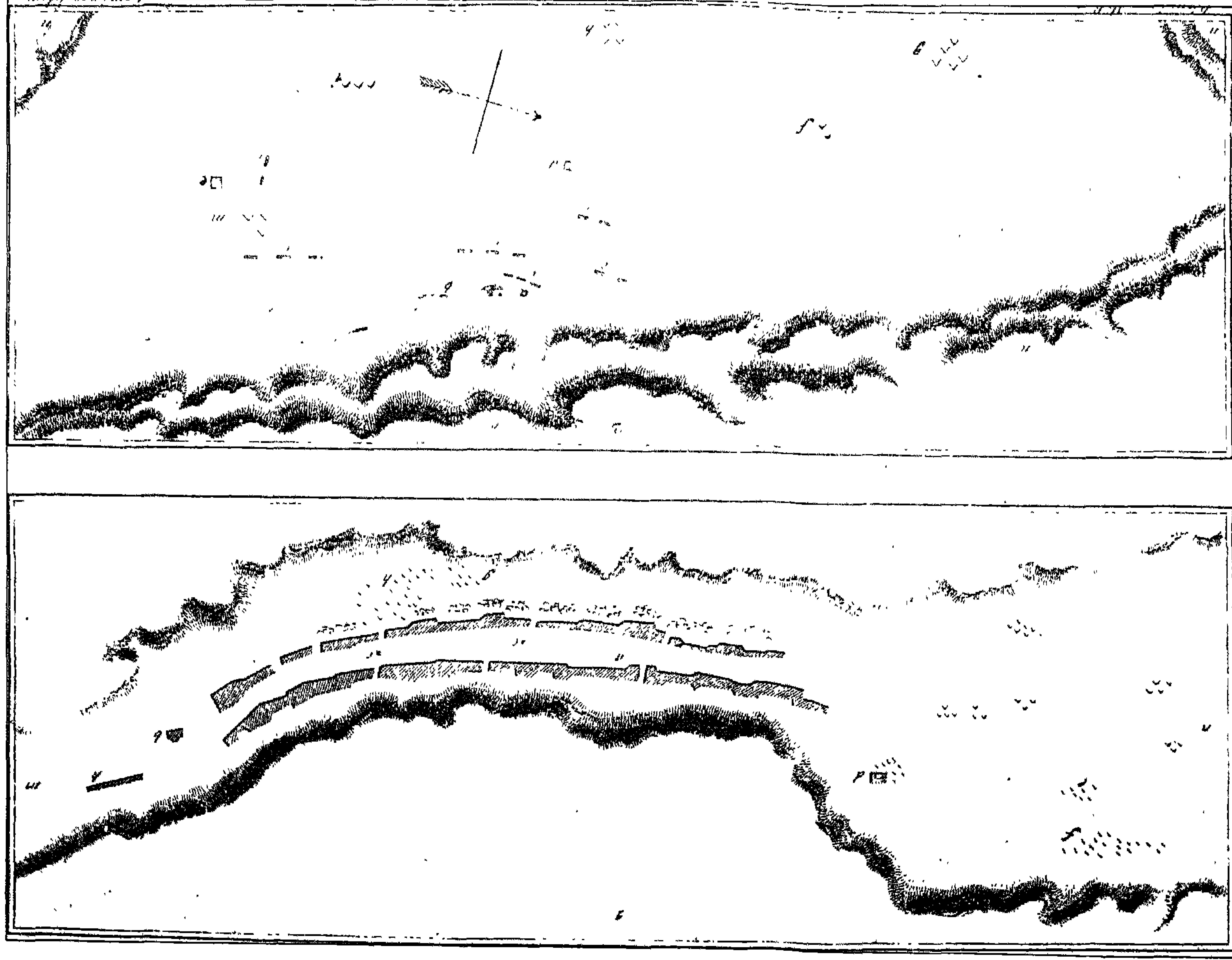
9 ـ اللوحة رقم 60 : الصفا مرسومة بثلاثة أقواس.

10 ـ اللوحة رقم 61 : المروة محاطة بثلاثة أسوار.

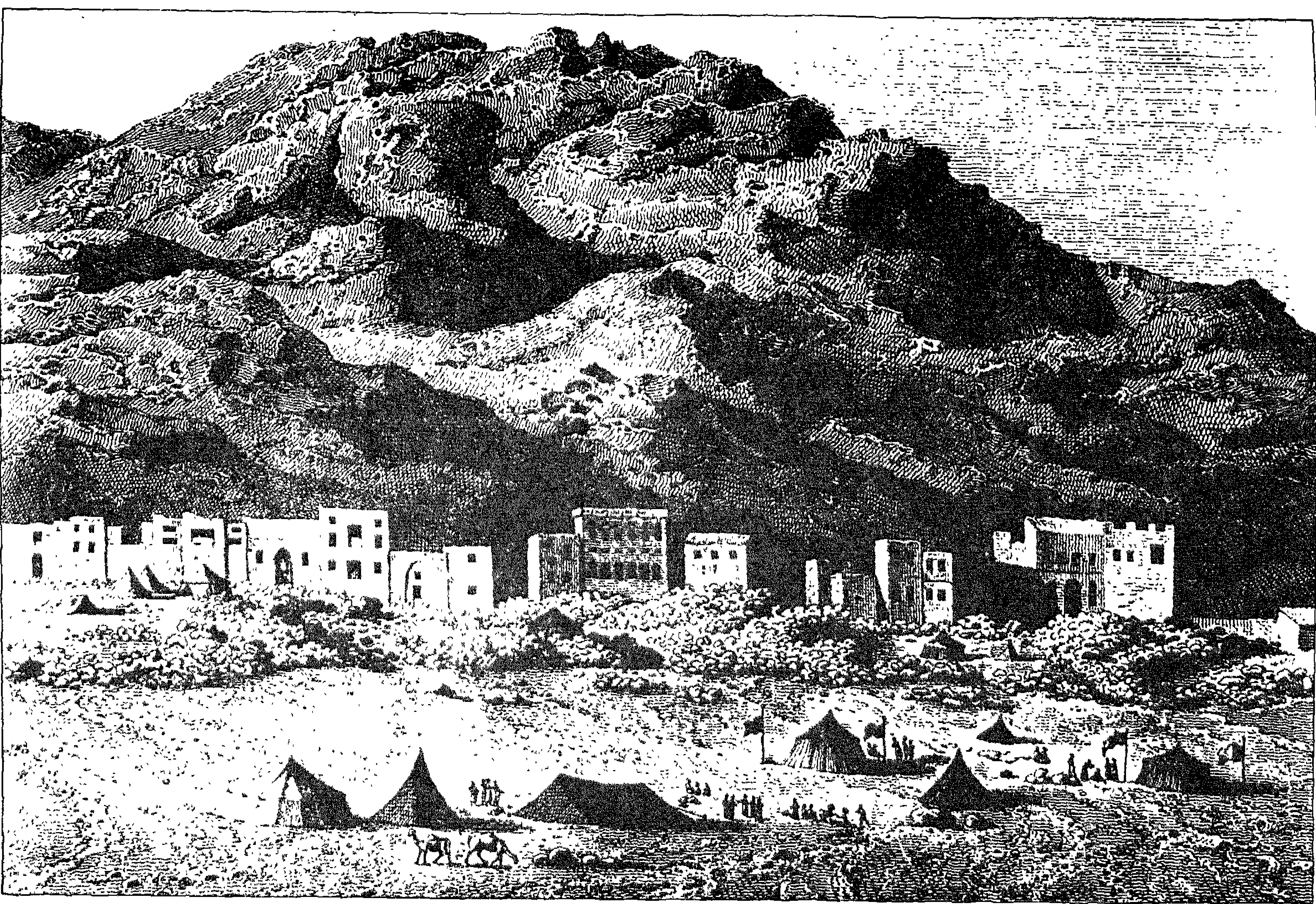
11 ـ اللوحة رقم 62 : تصميم عام ومفصل لمدينة مكة.



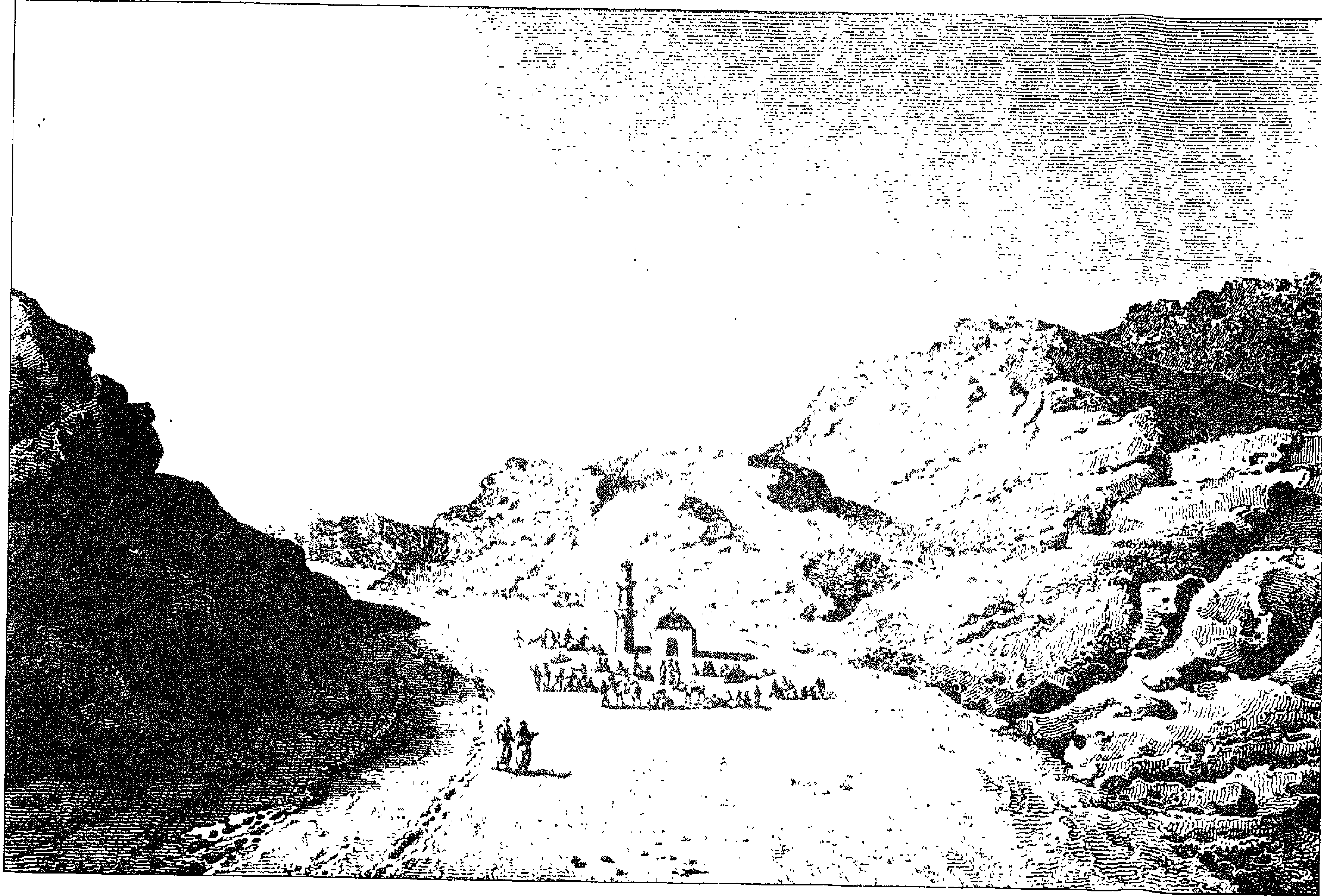
اللوحة رقم : XLVIII (48)



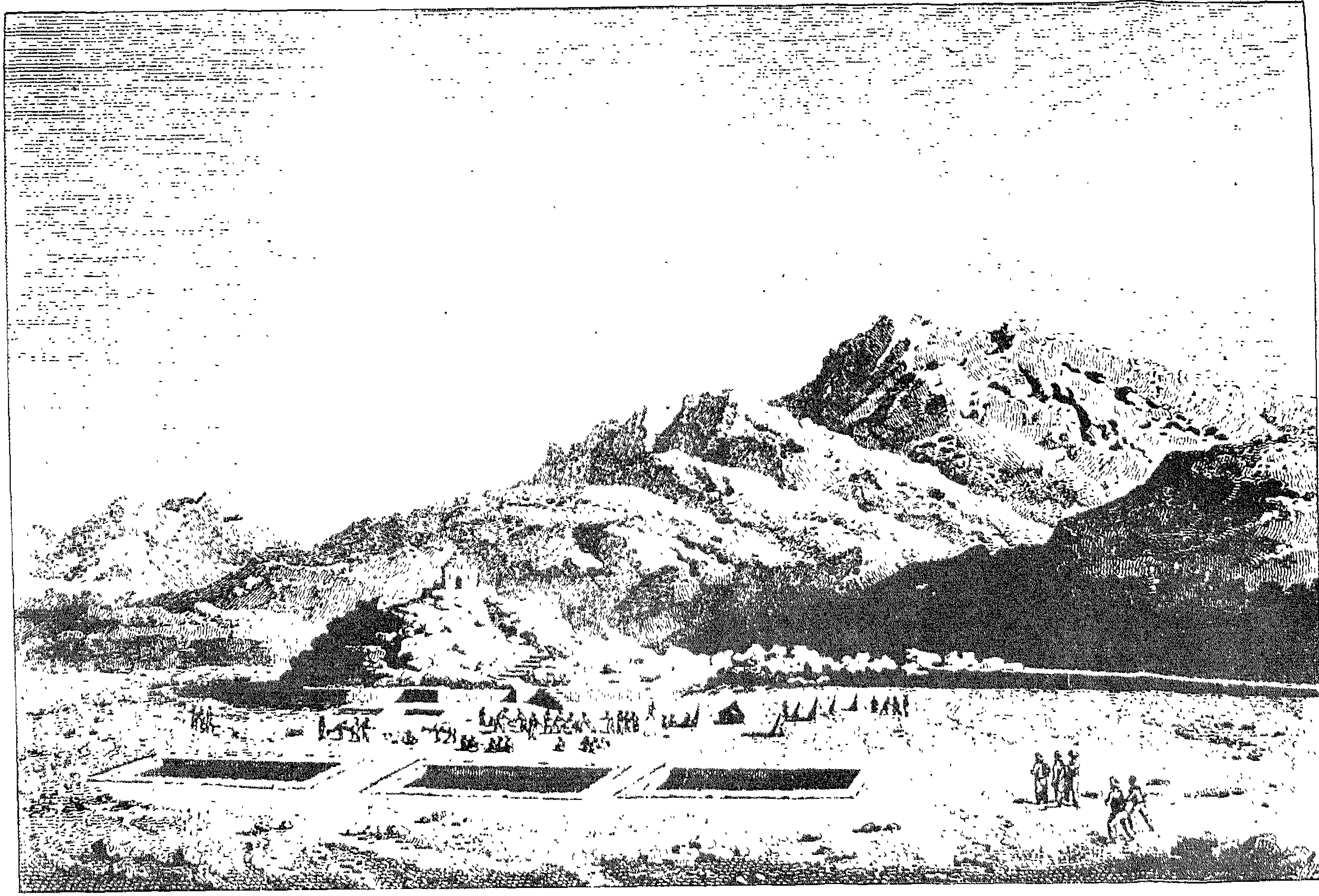
اللوحة رقم : XLIX (49)



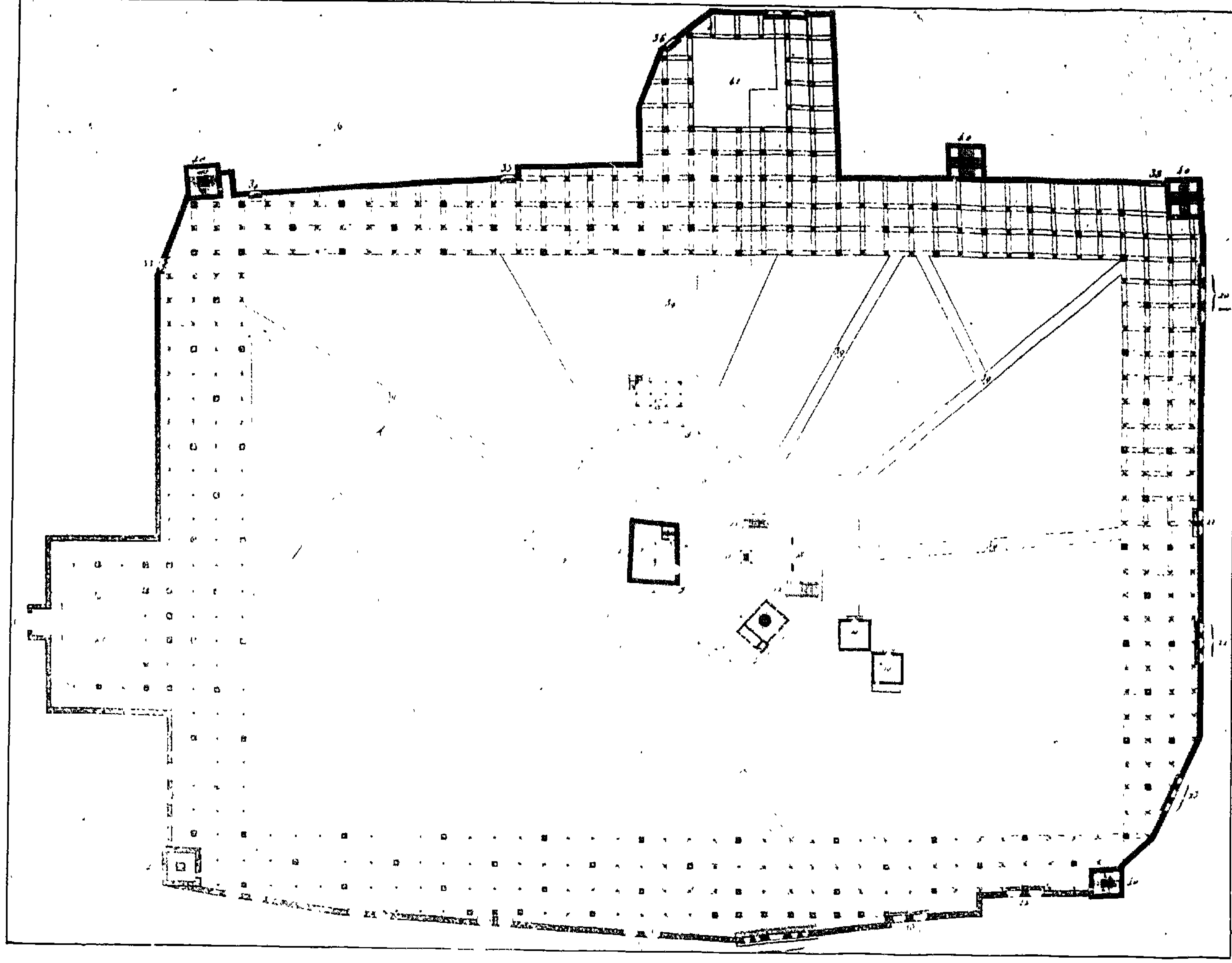
اللوحة رقم: L. (50)



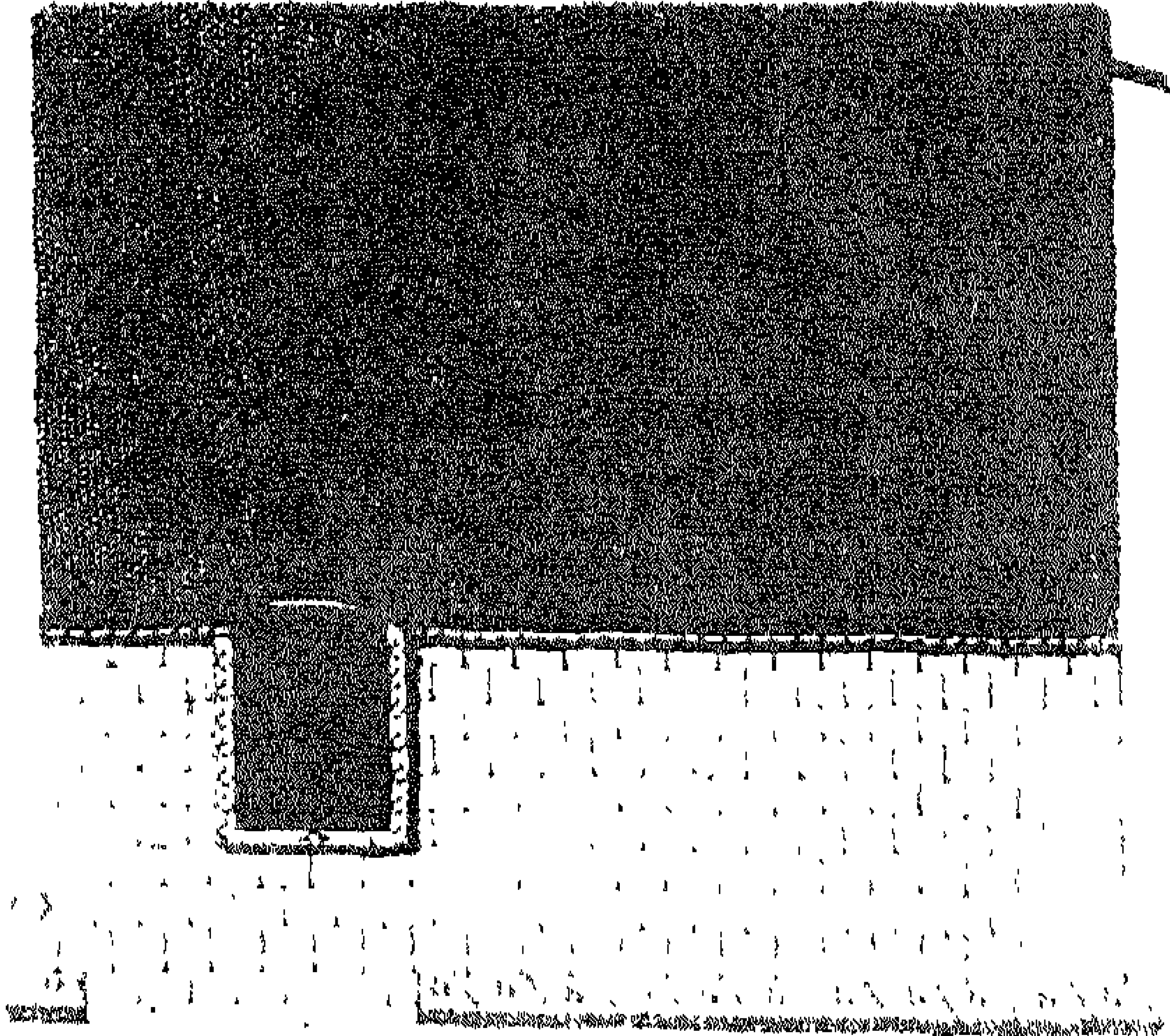
اللوحة رقم : LI (51)

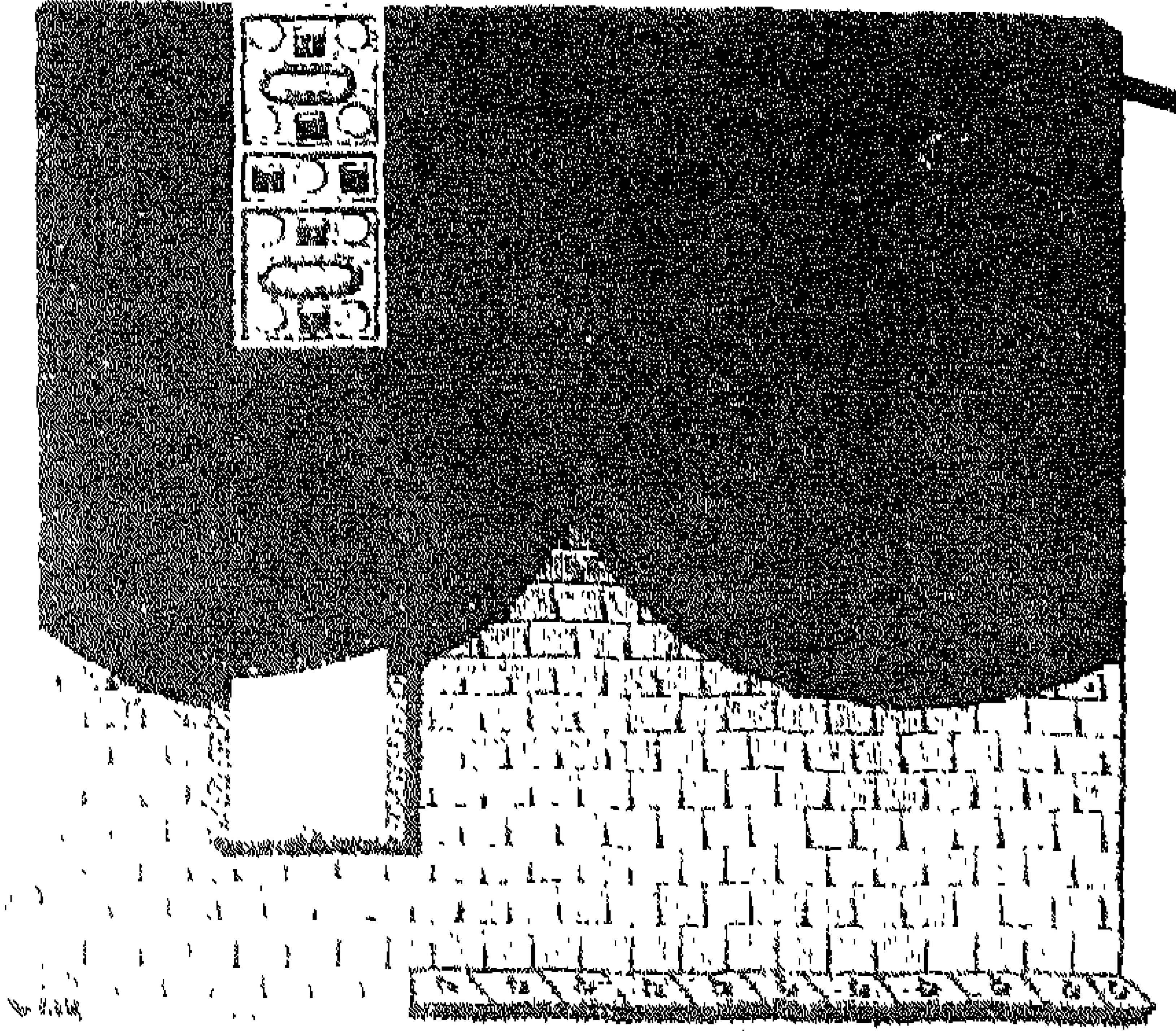


اللوحة رقم : LII (52)

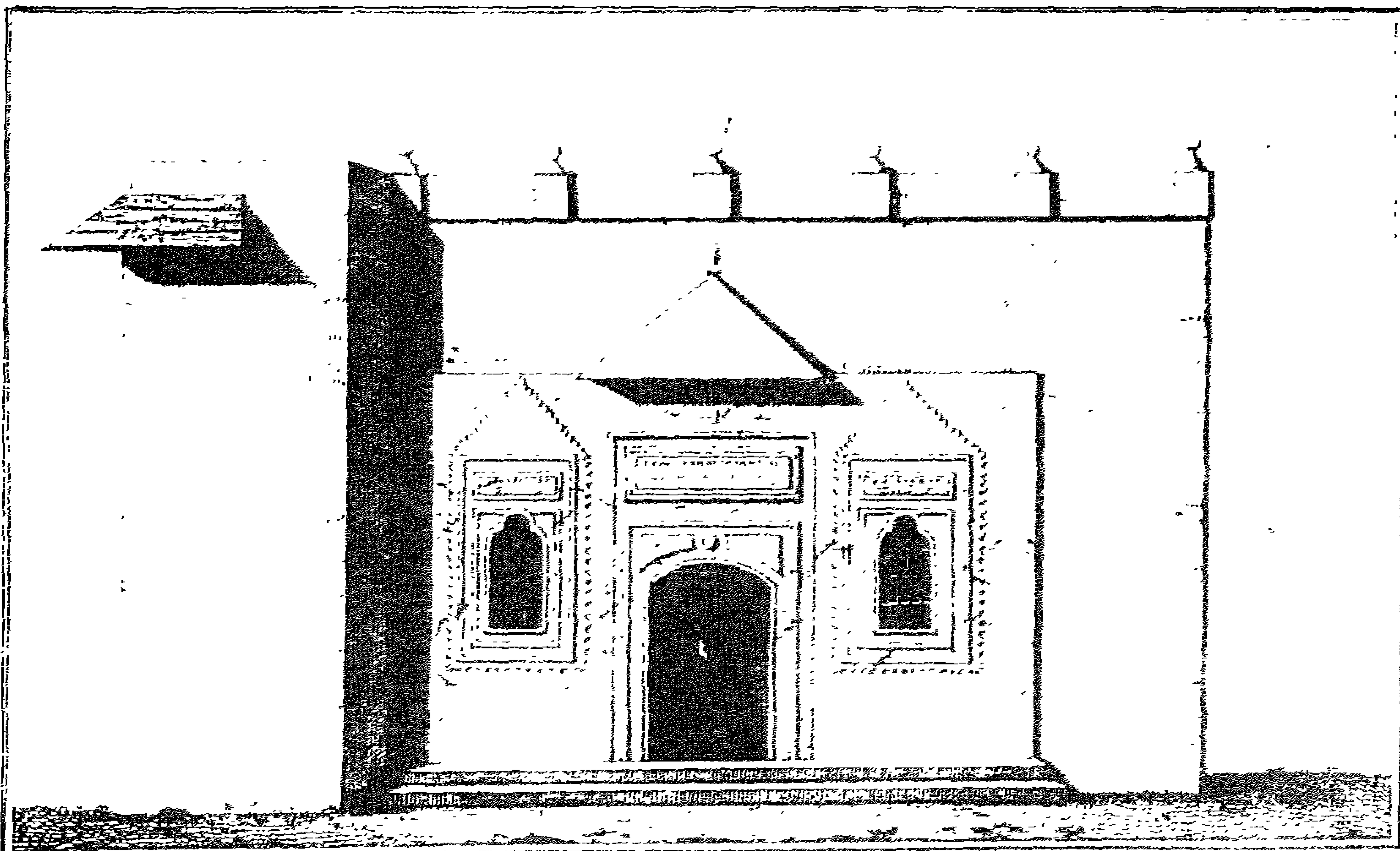


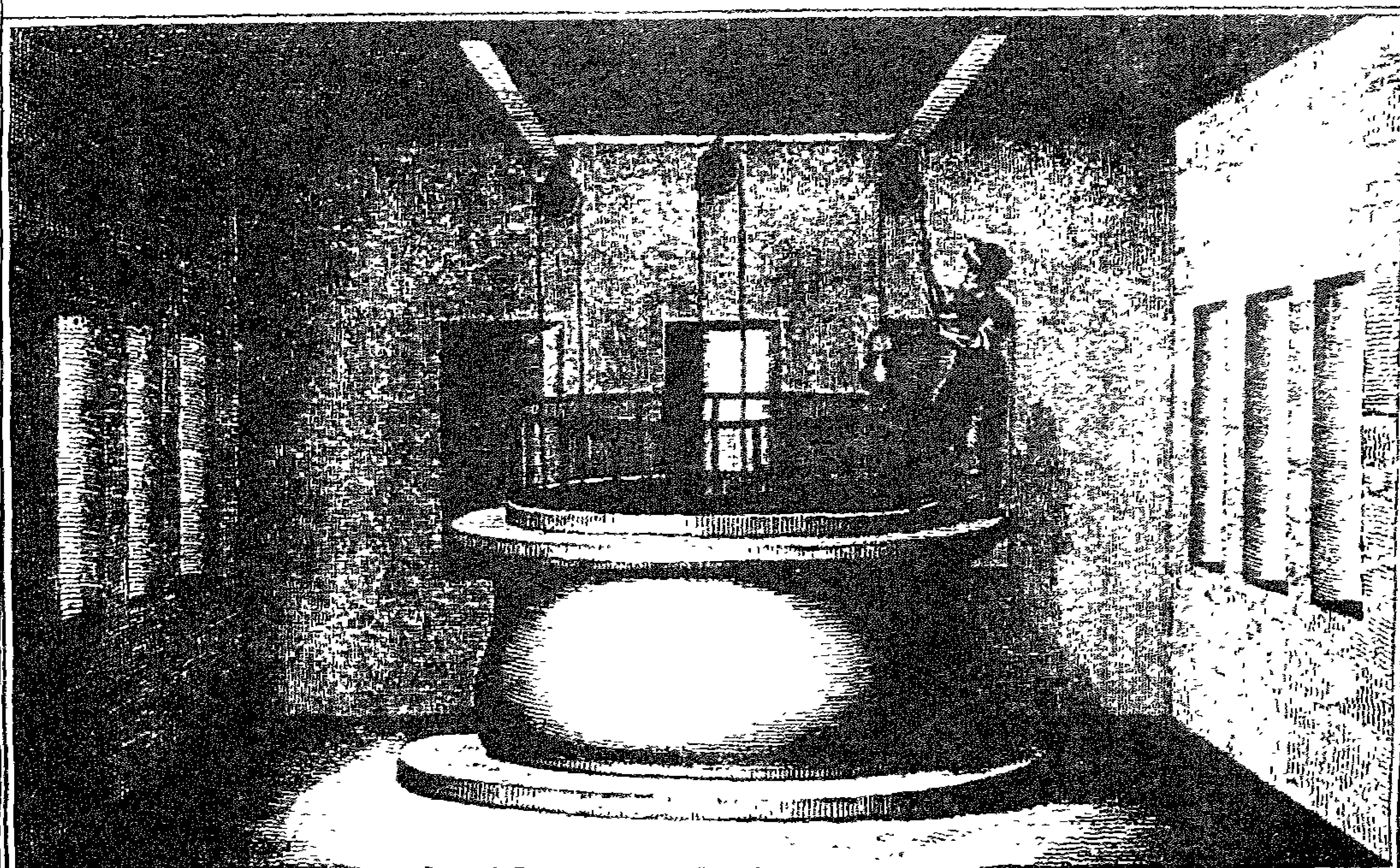
اللوحة رقم : LIII (53)



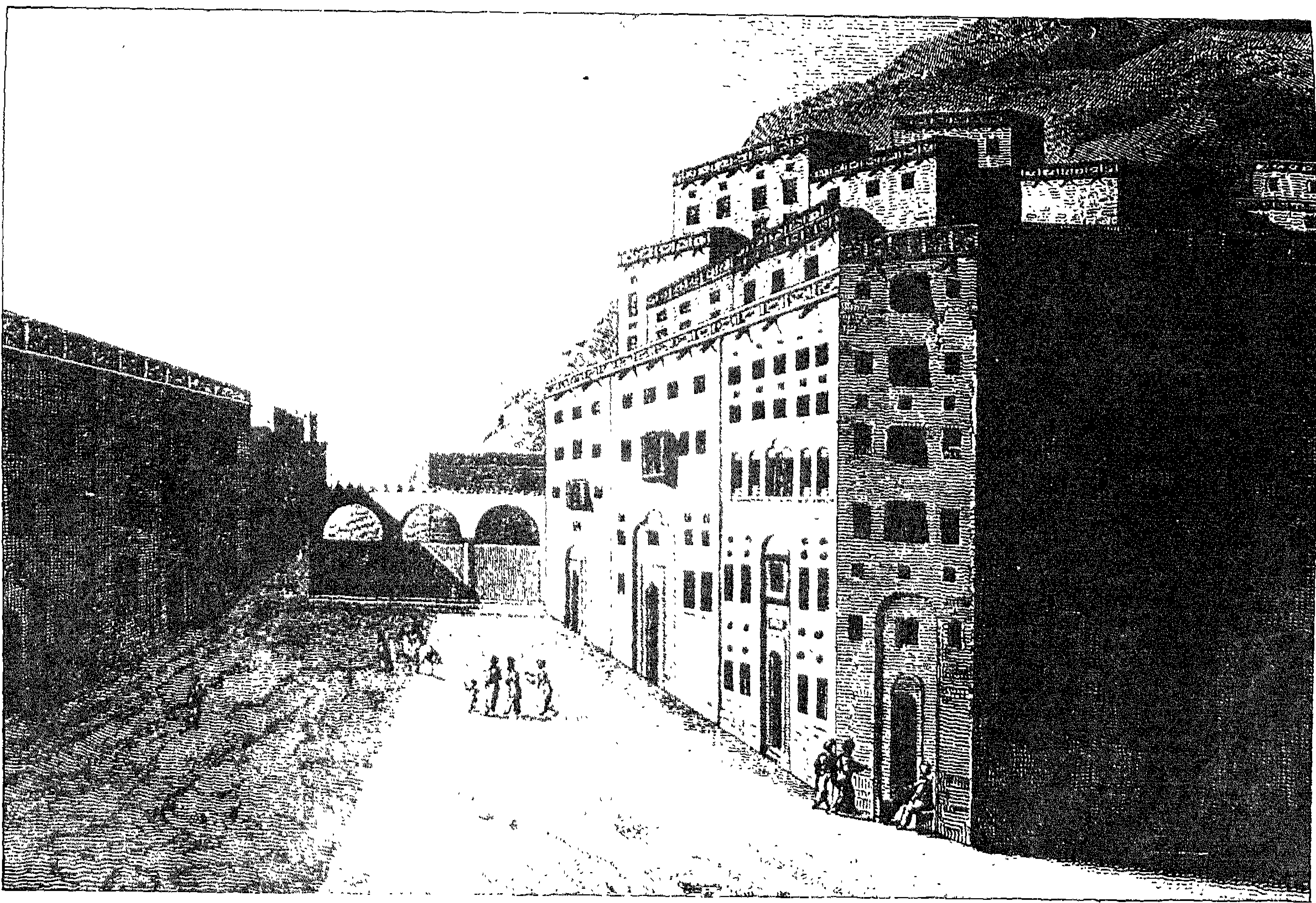


اللوحة رقم: LVI (56)

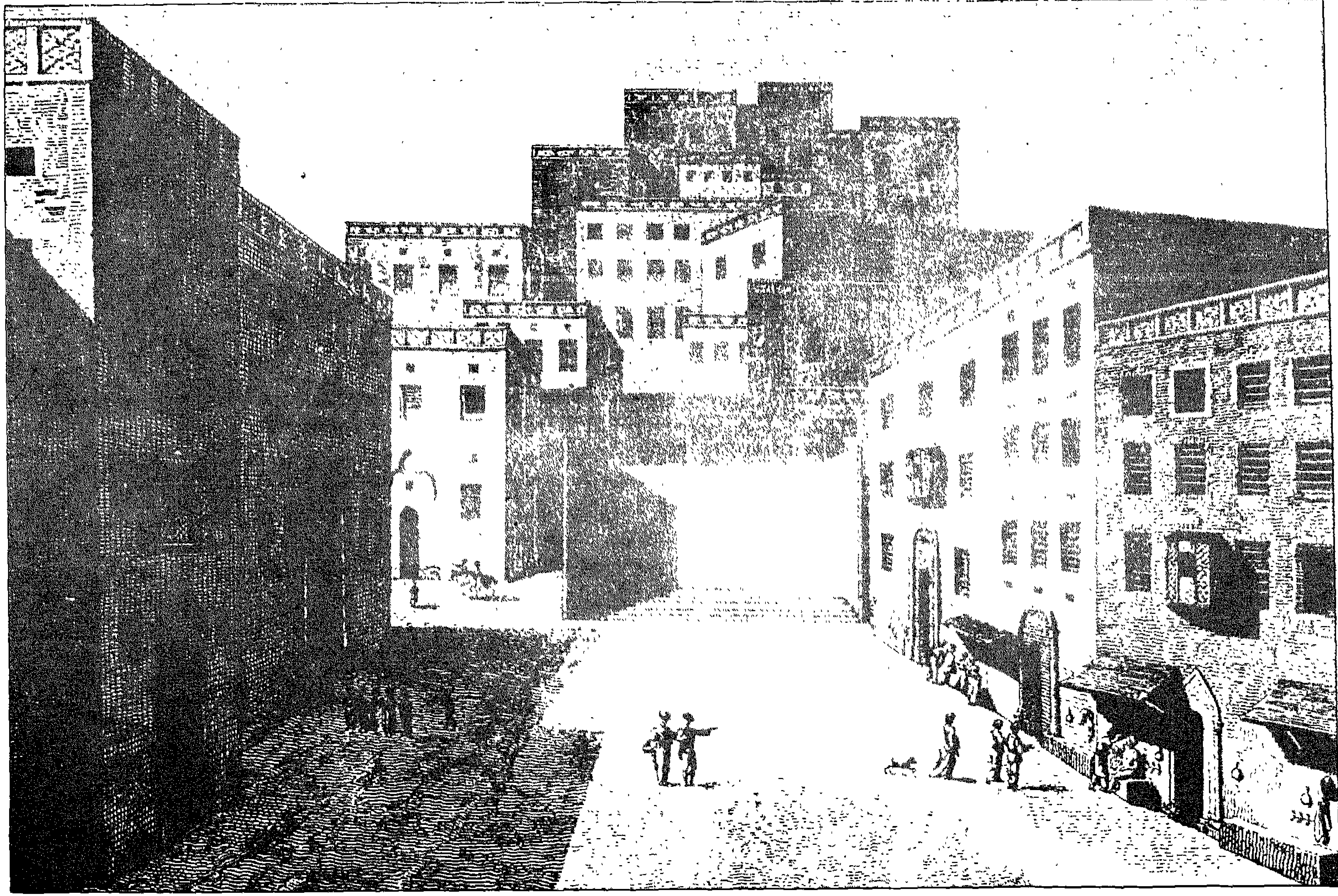




اللوحة رقم : LVII (57)



اللوحة رقم : LX (60)



اللوحة رقم : LXI (61)



اللوحة رقم : LXII (62)

السواحل المغربية إبان المرحلة الفينيقية من خلال الرحلة المنسوبة إلى "سكيلاكس"

محمد رضوان العزيفي
كلية الآداب فاس - سايس

إن نص الرحلة الذي وصلنا تحت إسم "رحلة سكيلاكس" (Périple de Scylax)، يوجد محفوظا في مخطوط أصلي يؤرخ بالقرن الثالث عشر الميلادي[1]. وهو على شكل وصف لسواحل البحر الابيض المتوسط والبحر الاسود، وأيضا الساحل الاطلنطي للمغرب من عمودي هرقليس إلى جزيرة قرنة (Cerné)[2] ويبدو أن "سكيلاكس" الذي نسبت إليه الرحلة، لاعلاقة له بمؤلف إغريقي يدعى "سكيلاكس الكارياندي"[3] (Scylax de Caryan-da) عاش في القرن السادس قبل الميلاد[4]، ولا بمؤلف آخر يدعى "سكيلاكس الهاليكارناسي" (Scylax d Halicarnasse) عاصر بوليبيوس (Polybe)، وكان رياضيا وعالم فلك[5].

---

(1) Desanges (J), *Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique,* Ecole française de Rome, Palais Farnèse, 1978, p. 88.

(2) Besnier (M), "Géographie ancienne du Maroc", *Archives marocaines,* t. I, n III, Paris, 1904, p. 306.

(3) نسبة الى مدينة "كاريانداً" (Caryanda) في إقليم "كاريا" ببلاد الاغريق.

(4) عُرف "سكيلاكس" (Scylax) من لدن العديد من المؤلفين القدامى نذكر منهم "أرسطو" (Aristote) و"سترابون" (Strabon) و"أفيينوس" (Avienus)، وبالخصوص "هيرودوت" (Hérodote)، الذي ذكر أن الملك الفارسي "داريوس" (Darius) (522 ق.م-486 ق.م) كلف "سكيلاكس" باكتشاف حوض الهندوس والخليج العربي. (Hérodote, IV, 44) وهو الحدث الذي وقع حوالي عام 520 قبل الميلاد، اعتمادا على كون "داريوس" أخضع السند حوالي عام 518 قبل الميلاد. وهذا يعني أن سكيلاكس كان ملاحا وجغرافيا إغريقيا مشهورا معاصرا لعهد داريوس.

(5) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit;* p 90.

وعلى العموم، اعتبر العديد من المؤلفين(6) أن تاريخ تدوين النص يرجع الى عصر فيليب المقدوني، أي الى أواسط القرن الرابع قبل الميلاد. غير أن بعض الاوصاف السابقة لهذه الحقبة الواردة في الرحلة، خصوصا فيما يتعلق بالساحل الاطلنطي للمغرب، تجعلنا نعتقد بمعية العديد من المحدثين، وعلى رأسهم "جيهان ديزانج" (Jehan Desanges)(7)، أن الرحلة كانت بمثابة انتحالات مختصرة لمصادر قديمة. وبذلك يمكن اعتبار أن المعلومات التي أوردها "سكيلاكس" (Scylax) حول السواحل المغربية هي معلومات سابقة لنهاية القرن السادس قبل الميلاد، وأنها اعتمدت لا ريب على مصادر منبعها الملاحون الفينيقيون(8) الذين كانوا على علم دون غيرهم بحالة هذه السواحل الموجودة بالخصوص فيما وراء عمودي هرقليس(9). وبذلك تعد رحلة "سكيلاكس" من أهم المصادر القديمة التي يمكن اعتمادها في

---

(6) يرى "موريس بيسنيي" (M. Besnier) أن رحلة "سكيلاكس" تم تدوينها حوالي عام 335 قبل الميلاد , "Géographie ancienne du Maroc", *op. cit,* p. 306). ويتبعه في ذلك "ريمون روجي" الذي اعتبر أن الرحلة حررت في أواسط القرن الرابع قبل الميلاد Roget (R), *Le Maroc chez les auteur s anciens,* Paris, Les Belles Lettres, 1924,p.11.) وأيضا "ستيفان كسيل" الذي يعتبر الرحلة منسوبة خطأ لسكيلاكس Gesell (S), *Connaissances géograhiques des Grecs sur les côtes africaines de l'océan,* Mémorial Henri Basset, t. I, 1928, p. 303.

(7) Desanges (J), Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit,* p. 92 et 105 ; Baschmakoff(A), *La synthèse des périples antiques,* Paris, 1948, p. 22-29 ; Peretti (A), Il Periplo di Scilace, Pise, 1979, p. 453-484.

(8) يعتبر "جيهان ديزانج" أن سكيلاكس اعتمد على مصادر بونيقية أو قادشية في وصفه للساحل الاطلنطي للمغرب (Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins del' Afrique", *op. cit,* p. 96). غير أن ضعف الوجود القرطاجي بالمغرب حسب ما أفرزته المعطيات الاركيولوجية. المتوفرة لدينا، وارتباط الساحل الاطلنطي المغربي بالفينيقيين أكثر من ارتباطهم بالبونيقيين، يجعلنا نتحفظ في شأن فكرة "ديزانج". وأما تعرف فينيقيي قادش على هذه السواحل فهو أمر وارد. كما يعتبر "موريس بيسنيي" (Besnier (M), Géographie ancienne du Maroc, *op. cit,* p. 306) أن سكيلاكس انتحل معلوماته المتعلقة بالساحل الاطلنطي المغربي من رحلة "أوتيمينيس المرسالي" (Euthyménès de Marseille) التي يؤرخها بالنصف الأول من القرن الرابع قبل الميلاد، أو بالقرن السادس قبل الميلاد حسب "كسيل" Gsell (S), Connaissances géographiques des Grecs sur les côtes africaines de l'océan", *op. cit,* p. 297-300. غير أن هذه الرحلة المفترضة، التي اعتقد البعض أنها وصلت حتى حدود نهر السينيغال، ينقدها "جيهان ديزانج" (J. Desanges) اعتمادا على الدراسات الملاحية التي أضحت تثبت أن الإبحار القديم لم يكن يتعدى الصحراء المغربية. انظر: Desanges (J), Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit.,* p. 17-27.

(9) ليس بالضرورة أن يكون سكيلاكس قد تعرف شخصيا على السواحل المغربية الواردة في رحلته. وهو التساءل الذي طرحه "جيهان ديزانج"، معتبرا أن ما ورد عند "أفيينوس" (Avienus) في شأن وصف سكيلاكس لأعمدة هرقليس (Ora maritima, 372-374)، لا يعني أن الجغرافي الإغريقي قد تابع رحلته ما وراء هذه الأعمدة الى حدود جزيرة قرنة. انظر: Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.,* p. 89.

كتابة المرحلة الفينيقية بالمغرب، وأوضح وثيقة وأغزرها بالمعلومات حول هذه المرحلة. فعلاوة على وصف "سكيلاكس" إسوة بحنون[10] لأهم المعالم الجغرافية التي كان الفينيقيون يعرفونها من رؤوس بحرية وجزر وخلجان وبحيرات وأنهار وتجمعات سكانية محلية وفينيقية، عمل المؤلف الإغريقي على الإحاطة بطبيعة العلاقة التي كانت تجمع الفينيقيين بإحدى التجمعات المحلية للمغرب القديم الواردة في النص على شكل جزيرة قرنة[11].

وإذا كان نص الرحلة كما يعتبره البعض[12] بمثابة فسيفساء من المعلومات يمكن تطبيقهاعلى عصور مختلفة، فما هي المقتطفات أو الفقرات الواردة في الرحلة التي تهم السواحل المغربية ؟ وهل يمكن تطبيق المعلومات التي تتضمنها هذه الفقرات على العصر الفينيقي بالمغرب ؟

هذا ما سنحاول توضيحه بعد تقديم الترجمة العربية لمخطوط رحلة سكيلاكس في فصوله المتعلقة بالسواحل المغربية، كما هو وارد في ترجمة "جيهان ديزانج" (J. De-sanges)[13] :

«M 111 F 94 ... المدينة تدعى أكروس، مثلما يدعى الخليج الذي يحيط بها، وجزيرة مهجورة تدعى درينوبا، والعمود الليبي لهيرقليس، أي رأس أبيلا، ثم مدينة على نهر توجد أمامها جزر كادس. [...] في نواحيها يوجد عمودا هرقليس، العمود الاول، علوه متواضع، يوجد في ليبيا، والثاني علوه مرتفع يوجد في أوروبا. هذان الرأسان يقابل الواحد الآخر ويبعدان عن بعضهما البعض بيوم واحد من الابحار. [...] جميع المدن والمحطات المشار إليها في ليبيا، من السرت القريبة من الهيسبيريديس الى عمودي هرقليس بليبيا، كلها في ملك القرطاجيين.

M 112 F 95 لكل مبحر فيما وراء عمودي هرقليس نحو الخارج، وعندما تكون ليبيا عن يساره، يجد خليجا كبيرا يمتد الى رأس هيرميس، لأن هناك يوجد أيضا رأس هيرميس. في وسط

(10) العزيفي (محمد رضوان)، الفينيقيون بالساحل الاطلنطي للمغرب من خلال رحلة حنون، *المصباحية*، *مجلة* تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس-فاس، سلسلة العلوم الانسانية، العدد الرابع، 2000، ص. 1-25.

(11)تعتبر رحلة سكيلاكس الوثيقة المعاصرة الوحيدة التي يمكن الاستناد إليها حول القضايا المتعلقة بالملاحة الفينيقية على الساحل الاطلنطي المغربي، وبتحديد السلع المتبادلة بين الفينيقيين وسكان هذا الساحل. كما تعتبر أوضح وثيقة وأشملها لدراسة حالة السكان القدامى عند اتصالهم بالفينيقيين، من حيث عاداتهم وأوصافهم الفيزيولوجية وأوضاعهم السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية.

(12) Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 96.

(13) Scylax, 112 ; ap. *Idem, Ibid.*, p. 410-414.

الخليج نجد بونتيون، وهو مكان ومدينة. بجوار المدينة توجد بحيرة كبيرة، وفي هذه البحيرة توجد عدة جزر. على ضفاف هذه البحيرة ينبت القصب، والسُعد، والسَوحر. الطيور التي نسميها ميلياكريديس تعيش هناك، وليس في أي مكان آخر، إلا إذا تم نقلها من هناك. هذه البحيرة تدعى كيفيسياس والخليج يدعى كوطيس. وهو يوجد في موسطة المسافة الفاصلة بين عمودي هرقليس ورأس هيرميس. ابتداء من رأس هيرميس تمتد نتوءات بحرية كبيرة من ليبيا صوب أوروبا دون أن تطفو فوق البحر، رغم أن البحر يلامسها في بعض الجهات. وتمتد سلسلة النتوءات الى رأس آخر يوجد قبالتها، بأوروبا ؛ اسم هذا الرأس هو الرأس المقدس. بعد رأس هيرميس يوجد نهر يدعى الأنيديس. ويصب هذا النهر في بحيرة كبيرة. بعد الأنيديس، يوجد نهر كبير آخر يدعى ليكسوس، ومدينة للفينيقيين وهي ليكسوس، ثم مدينة أخرى يقطنها الليبيون توجد بعد هذا النهر، وميناء. وبعد نهر ليكسوس، يوجد نهر كرابيس (كراطيس ؟) ثم ميناء ومدينة الفينيقيين تدعى تومياتيريا [...] الى رأس سولوييس، الذي يتوغل بعيدا في البحر. وفي ليبيا كلها تعتبر هذه المنطقة الأكثر شهرة والأكثر قداسة. وفي أعلى الرأس ينتصب معبد رائع (؟) لبوسيدون. وفي المعبد نجد رسوما للبشر وللأسود، وللدلافين.

إنه عمل ديدال، حسب ما يحكى. وبعد رأس سولوييس يوجد نهر يدعى كسيون. حول هذا النهر يقطن الايثيوبيون المقدسون (؟). في هذه المنطقة، توجد جزيرة تدعى قرنة. ويتم الابحار بالمساحلة من عمودي هرقليس الى رأس هيرميس خلال يومين ؛ ومن رأس هيرميس الى رأس سولوييس خلال ثلاثة أيام ؛ ومن رأس سولوييس الى قرنة خلال سبعة أيام، أي أن مجموع الابحار يبلغ اثنى عشر يوما من عمودي هرقليس الى جزيرة قرنة. بعد جزيرة قرنة يتعذر الابحار بسبب قلة عمق البحر، وبسبب الوحل والطحالب. ويبلغ عرض هذه الطحالب شبرا واحدا، ويعتبر حرفها حادا للغاية لدرجة أنه يستطيع الاختراق. التجار هم الفينيقيون ؛ عندما يصلون الى جزيرة قرنة، فإنهم يرسون بسفنهم المستديرة وينصبون الخيام بقرنة. وأما الحمولة، فإنهم بعد سحبها من مراكبهم، يقومون بنقلها عبر زوارق صغيرة الى البر. في البر يوجد الايثيوبيون. وهم الايثيوبيون مع من تقام المبادلات. (الفينيقيون) يبيعون (سلعهم) مقابل جلود الغزلان، والاسود، والفهود، وجلود الفيلة وأنيابها، و(جلود) الحيوانات الاليفة. الايثيوبيون يستعملون جلودا مرقطة (؟) يتزينون بها، وعوضا عن الكؤوس، يستعملون قارورات من عاج ؛ وتستعمل نساؤهم للزينة حلقات من عاج ؛ بل حتى جيادهم تزين بالعاج. ويعتبر هؤلاء الايثيوبيون أطول الناس الذين نعرفهم : ذلك أنهم يفوقون أربعة ذراعا ؛ بل يوجد من بينهم من يبلغ طوله خمسة ذراعا. وهم ملتحون ولهم شعر طويل ؛ فهم أجمل الناس جميعهم. والذي يحكم عليهم، هو أطولهم. إنهم خيّالة، ورماة الرماح ونبّالة ويستعملون

سهاما مصلبة في النار. التجار الفينيقيون يجلبون إليهم الزيت المعطرة، وحجر مصر (اليشب الاسمر؟) والرَّتّ (؟) ...، والخزف الآتيكي، والاقداح. وبالفعل فإن هذه الاواني الخزفية تباع في موسم الاقداح. هؤلاء الايثيوبيون يأكلون اللحم ويشربون الحليب ؛ ويصنعون خمرا كثيرا مستخرجا من كرماتهم ؛ هذا الخمر أيضا يصدره الفينيقيون. ويتوفرون أيضا على مدينة كبيرة يصل إليها التجار الفينيقيون عبر البحر... »

من خلال هذا النص، ورغم أن "ديزانج" (Desanges)، المهتم أكثر من غيره بأنشطة المتوسطييـن في حواشي إفريقيا، يرى أن الصورة التي قدمها "سكيلاكس" (Scylax) عن المغرب ما وراء عمودي هرقليس لاتعدو أن تكون بمثابة ذكريات أدبية تم ترتيبها بفظاظة(14)، فإن المتمعن المتأني للأوصاف المتضمنة في الرحلة، إنما يجد نفسه في العديد من الحالات أمام نفس السيناريو الذي تعرضه رحلة حنون. بل يضيف سكيلاكس بعض المعلومات، وإن كانت مقتضبة، حول الساحل المتوسطي المغربي وحول ساحل مضيق جبل طارق. وبذلك تتوافق العديد من الحقائق التاريخية والجغرافية والاثنية والطوبونيمية والملاحية والبيئية المتعلقة بالمغرب القديم مع بعض المقتطفات الواردة في رحلة سكيلاكس. وهي الحقائق التي يمكن تفصيلها كما يلي (انظر الخريطة).

I ـ جغرافية الساحل الاطلنطي من خلال سكيلاكس ومصادره الفينيقية :

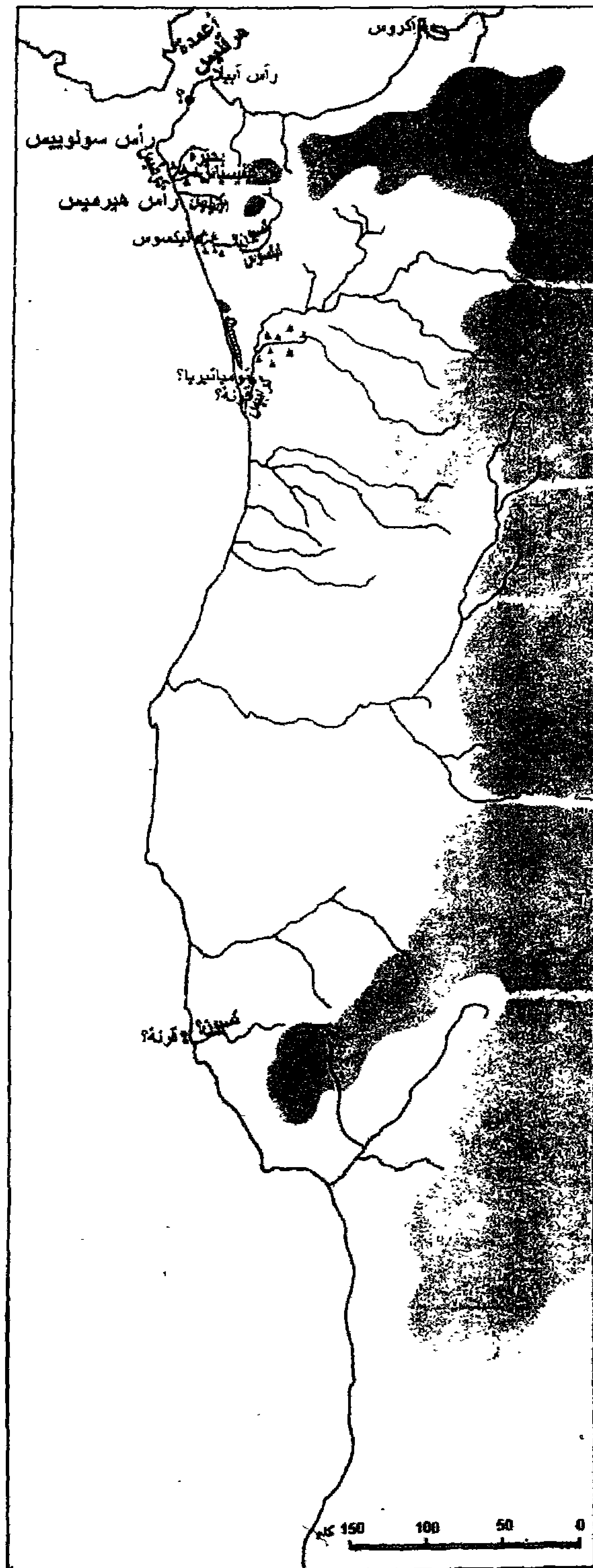
إذا كان حنون قد استطاع أن يطوف بنا في رحلته عبر عدة جهات من الساحل الاطلنطي المغربي، خصوصا عبر الجزء الشمالي منه، ويجعلنا نتعرف على بعض الأنهار التي كانت تصب في هذا الساحل، وعلى بعض البحيرات التي كانت تجاوره، وعلى بعض الجزر التي كانت تتوسط هذه البحيرات وتلك الأنهار، وعلى بعض الرؤوس البحرية الشهيرة المعتمدة في الاستدلال الملاحي، فإن الامر لم يكن ليختلف كثيرا مع سكيلاكس.

فمباشرة بعد الإشارة الى عمودي هرقليس، بذكر اسم العمود المغربي "أبيلا"(15)

---

(14) Desanges(J), Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit.*, p. 98.

(15) مما لا شك فيه أن الأصل اللغوي لكلمة (Abyla) أصلا ساميا، سواء كانت بداية الكلمة ألفا (أبيلا) أو عينا (عبيلا). فمن ناحية أولى نجد أن الشرق القديم عرف عدة أماكن بهذا الاسم : فقد كانت عاصمة ولاية "أبلية"، وهي ولاية ربعية سورية، تدعى "أبيلا" (عبودي (هنري)، معجم الحضارات السامية، طرابلس-لبنان، 1988، ص. 40). كما أن حضارة مدينة "إيبلا" (Ebla) التي تقع في سوريا على بعد 60 كلم في الجنوب الغربي من حلب، تعتبر من أرقى وأقدم حضارات الشرق القديم. وتورد في لسان العرب في باب كلمة "أبل"، المجلد 11، عدة أماكن في الشرق بهذا الإسم : منها مكان بالبصرة يدعى "الأبُلّة"، وموضع ورد في الحديث يدعى "أبْلي" بأرض بني سليم بين مكة والمدينة، وموضع يدعى "آبِل" له ذكر في جيش أسامة المتوجه لفتح الشام. =



رحلة سكيلاكس

(Abyla) الذي يتحدد عموما في "رأس آشو" (Acho)[16] قرب سبتة نظرا لعلوه المتواضع[17]، وبعد ذكر المدينة الغامضة المقابلة لجزر قادس، يبدأ النص في وصف مستفيض للساحل الاطلنطي المغربي، باعتماد معلومات مستعارة من مصادر مختلفة، لاريب أن الحيز الأكبر كان للفينيقية منها[18]. ومما لا شك فيه أن الساحل الغربي لشبه الجزيرة الطنجية الممتد من رأس سبارتيل الى واد ليكسوس، كان المسرح الأساسي لهذا الوصف[19]، علاوة على الساحل الممتد جنوب اللوكوس الى حدود حوض سبو. وذلك نظرا لتوافق المعلومات الواردة في النص مع الخصوصيات الطوبوغرافية والبيئية التي ميزت هذا الساحل[20]، حيث يمكن استحضار الأماكن التالية :

= وإذا اعتبرنا من ناحية ثانية أن أصل بداية الكلمة كان بحرف العين الذي لا ينطقه الإغريق، فنجد أن مصدر "عبل" في اللغة العربية التي تعتبر من أقرب اللغات السامية الى اللغة الفينيقية تشتق منه عدة كلمات لها علاقة بالضخامة وبالصخر وبالجبل. فالعَبْلُ يعني الضخم من كل شيء، والأعْبَل حجارة بيض، أو جبل غليظ أو الجبل الابيض الحجارة. والعبلاء الصخرة، وأيضا اسم موضع بالشرق. انظر : ابن منظور، *لسان العرب*، كلمة "عبل"، المجلد 11.

ومن الملاحظ في هذا الصدد أن هذا التفسير يتوافق نوعا ما مع رأي "موريس يسنيي" (M. Besnier) الذي يعتبر أن كلمة (Abyla) مشتقة من أصل سامي يعني العمود. انظر :

Besnier (M), "Géographie ancienne du Maro"c, *op. cit*, p. 331.

(16) Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit*,(16) p. 108.

(17) وهذا ما يؤكد عليه سكيلاكس نصا حيث يذكر أن "العمود الاول، علوه متواضع". وقد أشار "شارل تيسوت" (Ch. Tissot) الى أن علو "جبل أشو" لم يكن يتجاوز 192 قدم، أي 63 م و36 ستم ,Tissot (Ch) "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *Mémoires des savants étrangers*, 1ère série, t. IX, Paris, 1878, p. 26.

ويضيف سكيلاكس أوصافا أخرى حول عمودي هرقليس، مبينا أن العمود الاوروبي أكثر ارتفاعا من العمود المغربي، مما يجعلنا نحدده بكل تأكيد في صخرة جبل طارق. كما يذكر أنهما كانا متقابلين ويبعدان عن بعضهما البعض بيوم واحد من الإبحار. وفي هذا الموضوع يشير "أفيينوس" (Avienus) إلى أن سكيلاكس يخصص لمضيق البوصفور نفس المسافة الفاصلة بين عمودي هرقليس. انظر : Avienus, *Ora maritima*, 372-374.

(18) يذكر "شارل تيسوت" بأن سكيلاكس اقتبس معلوماته فيما يخص هذه المنطقة من مصادر قادشية. انظر :

Tissot (Ch), Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane, *op. cit.*, p. 194.

(19) هناك من يعتبر أن بعض المناطق التي تحدث عنها النص توجد في الضفة المغربية لمضيق جبل طارق، انطلاقا من التأويل الذي يرى أن "رأس هرميس" (Hermès) الوارد فيرحلة سكيلاكس هو رأس سبارتيل. غير أن "شارل تيسوت" كان من الاوائل الذين انتبهوا الى أن معظم أوصاف سكيلاكس تخص الواجهة الغربية لشبه الجزيرة الطنجية، انطلاقا من الاعتبارات التي استند عليها لإبراز أن رأس هيرميس هو رأس الاقواس. انظر: Tissot (Ch), "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tigitane", *op. cit.*, p. 190-192.

(20) يلاحظ "تيسوت" أن عددا كبيرا من المؤلفين لم يبالوا بهذا النص، وأنهم نعتوا مضامينه بالخاطئة. انظر :

Tissot (Ch),"Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *op. cit.*, p. 194.

1. مسألة تحديد رأسي "هيرميس" (Hermès) و"سولوييس" (Soloeis) :

يرى "روسو" (Rousseaux) في مقالته "حنون بالمغرب"[21] أن رأس "هيرميس" (Hermès) كان يمثل معلمة جغرافية مهمة خلال عصر سكيلاكس، لأنه كان يستخدم كنقطة للاستدلال الملاحي، شأنه في ذلك شأن عمودي هرقليس[22]. وبذلك ارتأى هذا المؤلف أن يحدد هذا الرأس في رأس "سبارتيل"، خلافا لما اعتقده كل من "ستيفان كسيل" (S. Gsell) الذي حدده في رأس الأقواس، رغم انعدام توطينه على أية خريطة، و"جيروم كاركوبينو" (J.Carcopino) الذي قرنه بموقع "عين بليطة"[23]. كما أن هناك من كان يحدد رأس "هيرميس"بنوع من الاعتباطية ما بين واد إيكن وواد الشراط[24]. وقد استند "روسو" (Rousseaux) لترجيح رأيه على ما يلي[25] :

- أن النتوءات البحرية التي تمتد نحو أوروبا ابتداء من رأس هيرميس حسب سكيلاكس تجد أرضيتها في ناحية رأس "سبارتيل".

- أن كلمة "هيرميس" مشتقة من"إرما"(ερμα) التي تعني بالإغريقية الصخرة؛ أي أنها تتضمن نفس مدلول كلمة "سولوييس" بالفينيقية، مما يدل على أن سكيلاكس لم يقم سوى بترجمة المصطلح السامي.

- أن مدة يومين من الإبحار التي تستغرقها الملاحة من عمودي هرقليس الى رأس "هيرميس"توافق تقريبا نفس المسافة التي قطعها حنون من عمودي هرقليس الى ناحية سبارتيل[26].

---

(21) Rousseaux(M), "Hannon au Maroc", *Revue afriquaine*, 1949, p. 198.

(22) وبذلك نجد تفسيرا للإشارة التي أورد فيها "سكيلاكس" : «*أن هناك يوجد أيضا رأس هيرميس*»، تشبيها للرأس البحري المغربي بالرأس "الطييب" الشهير المطل على خليج قرطاج، والمعروف أيضا برأس هيرميس. انظر :
Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 102.

(23) *Ibid*, p. 198.

(24) Besnier (M), Géographie ancienne du Maroc, *op. cit.*, p. 306.

(25) Rousseaux(M), Hannon au Maroc, *op. cit.*, p. 199-200.

(26) يورد حنون في الفقرة الثانية من رحلته ما يلي : «*وبعد أن أبحرنا في عرض العمودين، وسافرنا بحرا بعد ذلك لمدة يومين، ...*». انظر :
العزيفي (محمد رضوان)، الفينيقيون بالساحل الاطلنطي للمغرب من خلال رحلة حنون، المرجع السابق، ص. 2.

غير أن هناك من يعترض على هذه الفرضية، لأنه لا يمكن تحديد تبعا لرأي "روسو" (Rousseaux) كلا من بحيرة "كيفيسياس" (Kêphésias) ومدينة "بونتيون" (Pontion) على ساحل مضيق جبل طارق، نظرا لخلو هذا الساحل من أي مكان يتوافق مع وصف سكيلاكس، الذي يتحدث عن فرشات مائية واسعة، وجزر كثيرة تتوسط البحيرات، وبيئة نباتية وحيوانية كثيفة مميزة لهذه البحيرات. من هنا جاء الرأي الذي يرجح أن يتحدد رأس "هيرميس" بعد البحيرة لأنه من المنطقي أن يكون موقعها بعد رأس سبارتيل وليس قبله حسب السياق العام لأوصاف الرحلة ولمسارها. وهذا ما ذهب إليه العديد من المهتمين، نذكر منهم جيهان ديزانج" (J. Desanges)، الذي يرى أن "رأس هيرميس" الذي ورد في النص باعتباره الحد الجنوبي لخليج "كوطيس" (Cotès) إنما هو رأس الأقواس[27]، الموجود شمال مصب واد "الغريفة". ومن المعلوم أن الساحل يتميز ابتداء من هذا الرأس بمظهر مختلف عن المنظر السابق، حيث تتحول الشواطئ المنخفضة لتهدارت الى شاطئ صخري يمتد حتى ليكسوس خال من كل تقطع، باستثناء مصب واد الغريفة.

إلا أن الاعتراض الذي يمكن تسجيله على هذا الرأي، هو عدم تأكيد الدراسات الهيدروغرافية الحديثة للوصف الذي أورده سكيلاكس في شأن امتداد نتوءات تجبرية من رأس هيرميس (Hermès) الى االرأس المقدسب بإسبانيا[28]. غير أن ذلك لا يعني أن التعرية البحرية القوية التي تعرض لها هذا الساحل لم تؤد الى اندثار بعض النتوءات الصخرية التي كانت تمثل مصدر إزعاج للبحارة القدامى سواء الفينيقيين منهم أو غيرهم، لدرجة جعلتهم ينتبهون إليها ويدونون موقعها في يوميات سفنهم. ومما يرجح ذلك أن الجغرافي الفرنسي "شارل تيسوت" (Charles Tissot) لاحظ في القرن التاسع عشر وجود مجموعة من الخطوط الصخرية المتوازية بهضبة الغلاّيات المطلة على رأس الاقواس، تتجه من الجنوب الشرقي الى الشمال الغربي، وتعرف امتدادا تحت مياه البحر[29]. كما يشير "ميشيل

(27) Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit., p.* 112-113.

(28) يحدد "شارل تيسوت" هذا الرأس في رأس "سان يسينطي" (San Vicente) بالبرتغال، والذي يجاوره على بعد حوالي خمسة كيلومترات في اتجاه الجنوب الشرقي رأس "ساكريس" .(Punta de Sagres) انظر :
Tissot(Ch), "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *op. cit.*, p. 194 ; Desanges(J), "Recherches sur l 'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 111.

(29) Tissot (Ch), Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *op. cit.*, p. 197.

بونسيك" (M. Ponsish)، الذي درس هذه المنطقة بدقة، الى أن هذا الرأس يمتد في البحر بسلسلة من النتوءات لا تبدو للعيان إلا من جهة البحر، ممثلة الامتداد التحبحري للبليوسين التحتي الذي يتشكل منه رأس الاقواس[30].

ومما يمكن الاستناد إليه لإبراز أن هذا الرأس كان معروفا من طرف البحارة الفينيقيين الذين قدّموا أوصافه للإغريق، هو الكشف عند قدم هذا الرأس عن موقع أثري يعرف بموقع "الاقواس"، أنتج منذ القرن الخامس قبل الميلاد على الأقل خزفا مقلدا للخزف الفينيقي والبونيقي[31].

أما فيما يخص مسألة تحديد مكان رأس "سولوييس" (Soloeis)، فيبدو لأول وهلة بعد قراءة سريعة لنص "سكيلاكس"، أن موقعه كان في جهة بعيدة عن منطقة أقصى شمال غرب المغرب، التي شملتها معظم مراحل الرحلة. وهذا ما حدا بالعديد من المؤلفين الى البحث عن موقع هذا الرأس جنوب رأس سبارتيل، نذكر منهم "أنطونيو بلاسكيس" .A (Blazquez) الذي رجح تحديده في الرأس الحجري الذي شيدت به مدينة أصيلة، أو عند مصب واد أبي رقراق حيث مدينة سلا أو "سلع"[32]، استنادا الى التشابه الحاصل بين اسمي هذين الموقعين وبين اسم "سولوييس". كما حاول البعض الآخر توطين "رأس سولوييس" في رأس "كانتان" (Cantin)[33]، اعتمادا على إشارة وردت عند "بلينيوس" (Pline)[34]، مفادها أن "رأس سوليس" (prumunturium Solis) يوجد جنوب ميناء "روتوبيس" -Rutu (bis)، الذي يتحدد موقعه في مدينة الجديدة.

غير أنه إذا تمعنا في بعض الأوصاف المرتبطة برأس "سولوييس" عند سكيلاكس، باعتباره مكانا مشهورا بالنسبة للبحارة القدامى نظرا لعلوه البارز وأهميته في الاستدلال الملاحي، سنلاحظ أن هذه المميزات هي التي كانت من وراء اختيار مكانه لإقامة المعبد الرائع الذي أشارت إليه الرحلة. ونظرا لكونه كان يوجد حسب النص في أشهر منطقة وأقدسها على الساحل المغربي، فإن ذلك يحثنا على توطينه في نفس المكان الذي يتحدد فيه رأس

(30) Ponsich(M), "Kouass, port antique et carrefour des voies de la Tingitane", *B.A.M*, t. VII, 1967, p. 374 et pl. I.

(31) Ponsich(M), Kouass, port antique et carrefour des voies de la Tingitane, *op. cit.*, p. 387.

(32) Blazquez (A), "Las costas de Marruecos en la antigüedad", *op. cit*, p. 490.

(33) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 114-115.

(34) Pline, *Histoire Naturelle*, V, 9.

"سولوييس" الوارد عند هيرودوت[35] وحنون[36]، أي في رأس "سبارتيل". فأي من الجهات الساحلية بالمغرب القديم كانت أشهر من الواجهة الاطلنطية لشبه الجزيرة الطنجية وأقدسها بالنسبة للفكر الميثولوجي الإغريقي؟ ألم تتحدد بها أسطورة هيرقليس- ملقارت، وأسطورة صراع هيرقليس مع أنطيوس، وأسطورة حدائق الهيسبيريديس ؟[37].

وإذا كان هذا التأويل يبدو محيرا، إذا أخذنا بالرأي الذي يعتبر أن رأس "هيرميس" هو رأس" سولوييس" نفسه، فإن مرد ذلك يعزى الى كون النص الإغريقي للرحلة إنما اعتمد على مصدرين مختلفين لوصف منطقة واحدة[38]. الأول ينطلق من رأس هيرميس وينتهي مع ذكر

---

(35) يشير هيرودوت في كتابه الثاني (Hérodote, II, 32) الى أن الساحل الشمالي لإفريقيا يحد غربا برأس "سولوييس" (Soloeis)، الذي يمكن تحديد مكانه في رأس سبارتيل. هذا على الرغم من الانتقاد الذي يوجهه "موريس بيسني" (Maurice Besnie) الى هيرودوت في مقالته حول "الجغرافيا القديمة للمغرب"، معتبرا، ومعه"جيروم كاركوبينو" (Jérome Carcopino)، أن موقع "رأس سولوييس" (Soloeis) يوجد في رأس "كانتان" (Cantin) انظر :

Besnier(M), "Géographie ancienne du Maroc", *op. cit.*, p. 304 ; Carcopino(J), *Le Maroc antique*, Paris, Gallimard, 1943, p. 91.

ومما لا شك فيه أن البحارة الفينيقيين، الذين تعرفوا على هذا الرأس، وأدركوا أهميته كنقطة للاستدلال الملاحي، أطلقوا عليه اسم"رأس سلع" أي رأس الحجر، أو"سلع إيل"، الذي تحول الى رأس سولوييس (Soloeis) بالإغريقية. ومما يجعلنا نميل الى الرأي الذي يحدد رأس"سولوييس" في رأس سبارتيل هو أن المؤلفين الرومان أطلقوا عليه إسم رأس "كوطيس" (Cotès)، الذي يعني أيضا رأس الحجر. كما أن هيرودوت (Hérodote) نفسه يشير في الفقرة 43 من كتابه الرابع، أن "سَطاسْبيس" (Sataspès) الفارسي، الذي أمره الملك "قورش" بإنجاز طواف كامل حول إفريقيا، غيّر اتجاه إبحاره صوب الجنوب بعد اجتيازه لرأس "سولوييس" قادما إليه من أعمدة هرقليس. ولا يمكن للملاح الفارسي أن ينحرف نحو الجنوب بحوالي تسعين درجة، إلا بعد قطعه لمضيق جبل طارق وإطلالته على المحيط الاطلنطي. وحسب تصور هيرودوت لإفريقيا، الذي كان على شكل شبه المنحرف، فيبدو أن المعلومات المتعلقة برأس سولوييس في إشاراته تنطبق على رأس اسبارتيل وليس على رأس كانتان، أي رأس "بدوزَة" حيث لا يضطر البحارة الى تغيير كبير في اتجاههم بعد اجتيازه.

(36) أورد حنون في الفقرة الثالثة من رحلته ما يلي : « *بعد ذلك، وبعد أن توجهنا بحرا نحو الغرب، وصلنا* الى سولوييس، وهو رأس بليبيا مكسو بالأشجار». من هنا نلاحظ أن الرحالة القرطاجي أشار الى هذا الرأس باعتباره أيضا نقطة مهمة للاستدلال الملاحي، وعلامة معروفة من طرف البحارة الذين سبقوه، نظرا لتغيير الاتجاه المفاجئ الذي يقومون به عند اجتياز هذا الرأس، حيث يذكر حنون بالحرف في الفقرة الرابعة من رحلته أنه أبحر في اتجاه مخالف بعد إقلاعه من رأس "سولوييس". وبذلك يكون رأس "سولوييس" عند حنون هو نفس الرأس الوارد عند هيرودوت (Hérodote)، الذي يُعتبر الحد الغربي للساحل المتوسطي لشمال إفريقيا، والذي عرّج عنه "سطاسبيس" (Sataspès) الفارسي في اتجاه الجنوب قادما إليه من عمودي هرقليس. وليس من شك في أن "رأس سولوييس"، الذي وصفه "حنون" بكونه كان "*مكسوا بالاشجار*"، إنما هو رأس سبارتيل وليس رأس بدوزة، كما كان يعتقد العديد من المؤلفين. ويمكن ترجيح ذلك بعدة دلائل جغرافية، نذكر منها انعدام وجود أية بحيرة تبعد عن رأس بدوزة بنصف يوم من الابحار. كما أن "حنون"، الذي يعلم جيدا التقاليد والأعراف الفينيقية، لا يمكن له أن يقدس مكانا ما بإقامة معبد لأحد الأرباب، إلا إذا كان المكان يحظى بموقع متميز وبارتفاع ملموس. وهي=

مدينة "توميانيريا"، التي يرجح أن يكون موقعها في حوض سبو. والمصدر الثاني ينطلق من رأس سولويس، مرورا بذكر واد اللوكوس على صيغة نهر "كسيون"(Xion)، وينتهي بالوصف المطنب لجزيرة قرنة، التي من الأرجح تحديدها في نفس المنطقة أيضا. ولا ريب أن مصادر "سكيلاكس" في وصف هذه المناطق كانت مصادر فينيقية قديمة، نظرا لاضطلاع البحارة الفينيقيين على حالة الساحل الاطلنطي المغربي من رأس سبارتيل الى حوض سبو.

2. خليج "كوطيس" (Cotès) وبحيرة "كيفيسياس" : (Kêphésias)

مما لا شك فيه أن "الخليج الكبير" الذي أطلق عليه سكيلاكس اسم "كوطيس" (Cotès)، كان يمتد مباشرة بعد رأس سبارتيل الذي عرف أيضا باسم "رأس كوطيس"[39]. هذا مع العلم أن هناك من يحدد هذا الخليج وأيضا بحيرة "كيفيسياس"، كما سبق ذكره، في جهة ما من مضيق جبل طارق[40]، أو في ساحل المضيق كله[41]، انطلاقا من التأويل الذي يرى أن المقصود "رأس هيرميس" هو رأس سبارتيل[42]. ولا ريب أن هذا الخليج لم يكن

= عناصر تنعدم في ناحية رأس بدوزة، حيث يعتبر ظهيرها فقيرا وارتفاع الرأس البحري بها منخفضا، إذ لا يتعدى علوه عشرين مترا. أضف الى ذلك أن رأس بدوزة لم يكن قط مكسوا بالاشجار، حيث أكدت دراسة النطاقات النباتية أن المنطقة عرفت في القديم غطاء السفانا وليس الغطاء الغابوي.

(37)حول الأساطير الإغريقية واللاتينية المتعلقة بالمغرب القديم، والتي جعلت من منطقة أقصى شمال غرب المغرب مجالا خصبا لها، انظر :

Arques (A), "Huellas de la historia fabulosa en la Libia mauritana", *Alta comisaria de España en Marruecos*, Tetuán, 1950.

(38) Rousseaux(M), "Hannon au Maroc", *op. cit.*, p. 204.

(39) وهو الرأس الذي يجعل منه "سترابون" (Strabon, XVII, 3, 2) "*أبعد نقطة في موروسيا*" نحو الغرب، ويحدده "بطلموس" (Ptolémée, IV, I, 2) بدون غموض في الطرف الشمالي الغربي لإفريقيا. كما عرف أيضا باسم "رأس أمبيلوسيا" (Ampelousia)، الذي يعني بالاغريقية رأس الكروم. انظر :

Pomponius Mela, I, 25 ; Pline, *Histoire Naturelle*, V, 2.

(40) غير أنه من الصعب تأكيد ذلك، نظرا للطابع الجبلي لساحل مضيق جبل طارق، وانعدام أودية رسوبية واسعة ومنبسطة شبيهة بتلك التي تعج بها الواجهة الاطلنطية لشبه الجزيرة الطنجية، والتي كانت تتحول الى مرجات كبيرة أو بحيرات دائمة خلال المراحل المطيرة. وإن اعتبرنا أن المناطق المنبسطة التي يتميز بها ساحل خليج طنجة المتكون من أودية المغوغة والسواني والملالح، مجالا محتملا لتحديد بحيرة كيفيسياس كما يرى "روسو" (Rousseaux(M), Hannon au Maroc, *op. cit.*, p. 200-201)، فإن المعطيات الجيولوجية للمنطقة، كما لاحظها "شارل تيسوت" منذ أواخر القرن التاسع عشر، لا تنصب في ترجيح أن يكون ظهير خليج طنجة قد حوى في الماضي بحيرة كبيرة تتوافق مع أوصاف سكيلاكس. انظر :

Tissot (Ch), Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane, *op. cit.*, p. 191-192.

(41) Rousseaux(M), "Hannon au Maroc", *op. cit.*, p. 198

(42) Blazquez(A), "Las costas de Marruecos en la antigüedad", *op. cit.*, p. 489.

بالمفهوم الجغرافي للكلمة، بل لعله ذلك المنخفض الموجود بين رأس أشقار ورأس الاقواس، والذي يتراءى بجلاء للملاح، رغم أننا لا نلمسه بوضوح على الخريطة. وبالفعل، يمتد جنوب رأس أشقار شاطئ كثير الانخفاض تغمره المياه بشكل واسع عند حركة المد، والذي لا يفصله عن المرجات الداخلية سوى شريط رقيق متقطع من الكثبان، مما يجعلنا نعتقد أن البحر كان يتوغل كثيرا نحو الداخل في عصر سكيلاكس، ويضفي على المنطقة طابع الخليج. وهذا يرجح الرأي الذي يذهب إليه "جيهان ديزانج" (J. Desanges)، في كون "خليج كوطيس" الوارد عند "سكيلاكس" كان يوجد بعد رأس سبارتيل في اتجاه الجنوب وليس قبله(43). وقد عرفت المنطقة مدينة لا يختلف اسمها عن اسم هذا الرأس، وهي مدينة "كوطا"(44)، والتي وردت بنفس التسمية تقريبا عند حنون على صيغة "كوطي"(45).

أما البحيرة الكبيرة التي أشار "سكيلاكس" (Scylax) الى وجودها بجوار مدينة "بونتيون"(Pontion) تحت اسم "كيفيسياس"(Kêphésias)، فمما لا شك فيه أن المقصود بها ذلك الحوض الواسع الذي ما زال مغمورا بالمياه في بعض جهاته الى يومنا هذا، والذي يجتازه المجرى الأسفل لواد تهدارت وواد المهرهر وواد الحشف(46). ومما يمكن الاستناد إليه مرة أخرى لترجيح الرأي القائل بوجود بحيرة "كيفيسياس" بعد اجتياز رأس سبارتيل، هو أن المؤرخ الروماني "بلينيوس"(Pline) أشار كذلك الى وجود هذه البحيرة، وحددها بالقرب من "االبحر الاطلنطي"(47).

---

(43) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit*, p. 111.

(44) Ponsich (M), "Contribution à l'Atlas archéologique du Maroc : Région de Tanger" B.A.M, t. V, 1964, p. 266, n 22 et 23.

(45) الفقرة الخامسة من رحلة حنون.

(46) انظر موقع هذه البحيرة في الخريطة الطوبوغرافية "المنزلة" من مقياس 1/50.000. وانظر موقعها أيضا في :
العزيفي (محمد رضوان)، هل مدافن ناحية طنجة فينيقية الأصل ؟ قراءة جديدة للأبحاث الأركيولوجية الفرنسية بالمغرب، *المصباحية*، مجلة تصدرها كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، سلسلة العلوم الإنسانية، العدد الثاني، 1996، رسم رقم 1. غير أن هناك من كان يحدد موقع بحيرة "كيفيسياس" في بحيرة رأس الدورة جنوب مولاي بوسلهام، أمثال "بارط" (Barth) و"موليز" (Müller) و"موفيرس" (Movers). انظر:
Tissot (Ch), "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *op. cit.*, p. 194-195.

(47) يورد المؤرخ الروماني "بلينيوس" (Pline) ما يلي في هذا الصدد : «إن *"أساروباس"* (Asarubas) *الذي كتب مؤخرا حول هذا الموضوع، والذي مازال على قيد الحياة، أورد أن بالقرب من البحر الاطلنطي توجد بحيرة* =

وكان محيط البحيرة القديمة يحد تقريبا بخط يحيط بهضبة "شرف العقاب" ومرتفعات "عين دالية" من الشمال، ثم ينزل شرقا مع تلال "صاف حمام" و"سكيدلة"، ثم نحو الجنوب الغربي مع مرتفعات "الغلاّيات" و"العقبة الحمراء"، ليحيط بالبحيرة من الجنوب بهضبة "حد الغربية" وبرأس الاقواس. وانطلاقا مما أشار إليه المؤلف الإسباني "أنطونيو بلاسكيس" (A.Blazquez) حول مشاهدته في خريطة حربية إسبانية للمنطقة، لمساحة مائية هائلة بلغ عرضها 12,614 كلم وطولها 20 كلم[48]، فيمكن اعتبار أن بحيرة "كيفيسياس" كانت تجمع بين خصائص البحيرة ومميزات البحيرة البحرية. وذلك نظرا لقلة عمقها، واحتوائها على النباتات المائية التي تحدث عنها سكيلاكس مثل السُّعد والسُّوحر. والتي لاحظ "تيسوت"[49] وجودها في مرجات شرف العقاب[50] وعين شريوار.

وأما الجزر الكثيرة التي تضمنتها بحيرة "كيفيسياس" حسب ما ورد عند سكيلاكس، فلعلها إشارة الى الكثبان الرملية القديمة المكونة "لجبل هوارة" أو "كديات العوينات" أو "البريبش"، أو غيرها من الأراضي المرتفعة التي لا تستطيع مياه المرجات غمرها، مما يجعلها تبدو بالنسبة للبحارة الوافدين على المنطقة من جهة البحر على شكل جزر حقيقية.

وفيما يخص الطيور التي كانت تعيش في هذه البحيرة دون غيرها من جهات العالم حسب ما أشار إليه النص، والتي تدعى "ميلياكريديس" (Méléagrides)، فلا ريب أن المقصود بها إحدى فصائل البط أو الدجاج المائي التي تعج بها المرجات المغربية[51].

= *كيفيسياس، التي تدعى من لدن المورين إليكتروم. هذه البحيرة، يقول "أساروباس"، عندما تسخن بفعل الشمس، تمكن من طفو العنبر الذي يوفره غرينها...». انظر :*

Pline, *Histoire Naturelle*, XXXVII, 37.

(48) Blazquez (A), "Las costas de Marruecos en la antigüedad", *op. cit.*, p. 414.

(49) Tissot (Ch), "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *op. cit.*, p. 198.

(50) لا ريب أن المقصود بها حسب الخريطة الطوبوغرافية للمنزلة من مقياس 1/50.000 الضاية الصغيرة وضاية داهيد الدهات.

(51) إن فكرة وجود طيور "الميلياكريديس" في بحيرة "كيفيسياس" دون غيرها من جهات العالم، مرتبطة بمجموعة الأساطير التي يتحدد موقعها بأقصى الغرب المتوسطي، نذكر منها أسطورة "الهيسبيريديس" والتفاح الذهبي. والغالب على الظن أن إلحاق هذه الطيور الخرافية بهذه البحيرة له علاقة بوجود العنبر في المكان نفسه، كما أشار الى ذلك "بلينيوس" (Pline, *Histoire naturelle*, XXXVII, 37-38). وفي هذا الصدد تذكر الاسطورة أن العنبر المتوفر هناك كان يخرج من دموع هذه الطيور. ومع ذلك، فلا ينبغي الاعتماد على هذا التأويل الميثولوجي كأساس لتحديد بحيرة سكيلاكس. انظر :

Desanges(J)," Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 112.

ومما يضفي بعض المصداقية على الاوصاف الواردة في رحلة سكيلاكس، ويؤكد مرة أخرى أن الجغرافي الإغريقي إنما أحال على مصادر فينيقية كانت على علم بين بهذه المناطق، هو أن أغلبية المقابر المحلية التي اكتشفت بها مواد التجارة الفينيقية، والتي تعود الى الدواوير التي اتصل بها الفينيقيون عبر هذه البحيرة، كانت مواقعها تتبع نفس خطوط التسوية التي مثلت الضفاف القديمة لبحيرة تهدارت[52]. وهذا يدل على أن الفينيقيين زاروا هذه المناطق على الأقل منذ القرن السابع قبل الميلاد، وأقاموا علاقات تجارية قوية مع أهالي المنطقة، وحكوا عن بيئتهم العجيبة لمعاصريهم من الشعوب، الى أن وصلت هذه الأوصاف بطريقة أم بأخرى الى المؤلفين الإغريق.

3. الانهار في رحلة سكيلاكس (الغريفة–اللوكوس–سبو) :

بعد إبراز مدى توافق المناطق الواردة في رحلة سكيلاكس مع الحقائق الجغرافية والبيئية لساحل أقصى شمال غرب المغرب، فمن اليسير تحديد باقي المواقع المذكورة في النص. فإذا كان موقع رأس "هيرميس" يرجح في رأس الاقواس، فإن النهر الموالي الذي يذكره سكيلاكس تحت اسم "الأنيديس" (Anidès) هو بدون شك واد الغريفة[53]، لاعتباره أهم مجرى ماء تعرفه المنطقة بين رأس الاقواس وحوض اللوكوس. أما البحيرة الكبيرة التي كان يصب فيها الأنيديس، فتمثلها حاليا المرجات العديدة التي توجد على جنبات منعطفات واد الغريفة عند حوضه الاسفل، والتي كانت تشكل خلال عصر الرحلة فرشة مائية أوسع مما هي عليه الآن[54].

ومع ذلك فهناك اعتراض لهذا الرأي نابع كذلك من فكرة تحديد رأس "هيرميس" في رأس سبارتيل، يرى أن المقصود بنهر "الأنيديس" هو مصب واد تاهدارت–المهرهر[55].

---

(52) من هذه المقابر نذكر مقبرة دار زهيرو وعين دالية الكبيرة وبوشي حرف "ب". انظر موقع هذه المقابر في : العزيفي (محمد رضوان)، هل مدافن ناحية طنجة فينيقية الأصل ؟، **المرجع السابق**، رسم رقم 1.

(53) هناك من كان يمزج بين نهر "الأنيديس" (Anidès) ونهر "الأناطيس" (Anatis) الوارد عند "بوليبيوس" (Pol-ybe)، والذي يجدر تحديده في واد أم الربيع. انظر :

Gsell (S), *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord,*réimpression de l'édition Hachette de Paris 1920 - 1928, t. II, p. 177, note n° 3.

(54) Ponsich(M), "Kouass, port antique et carrefour des voies de la Tingitane",*op. cit.*, p. 374.

(55) Rebuffat (R), "Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon", *B.A.M,* t. XVI, 1985-1986, p. 269, note n° 39.

أما فيما يتعلق بواد اللوكوس، فإذا اعتبرنا أن"رأس سولويس" (Soloeis) الوارد في النص هو رأس سبارتيل، فمما لا شك فيه أن "سكيلاكس" (Scylax) قد ذكر واد ليكسوس مرتين اثنتين باسمين مختلفين. المرة الاولى ورد فيها على صيغته المعروفة "ليكسوس"، بينما ورد في المرة الثانية تحت اسم واد "كسيون" (Xion)(56)، الذي لم يكن ينقصه سوى المقطع اللفظي الأول حسب "أنطونيو بلاسكيس" (A. Blazquez)(57) وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن محرر نص الرحلة كان يعتمد في ذات الوقت على مصادر مختلفة ومتباينة.

أما النهر الوارد في النص على صيغة "كرابيس" (Krabis)(58)، فلا ريب أن المقصود به واد سبو(59). وهو نفس النهر الذي ذكره حنون على صيغة "كريطيس"(Chrétès)(60)، وأشار اليه "بلينيوس" (Pline)(61) على صيغة "كراطيس" (Crathis) استنادا الى "مناسياس"(62) (Mnaséas)، ووصفه على شكل نهر ينبع من بحيرة ليصب في المحيط(63).

II - المراكز الفينيقية المحتملة والتجمعات المحلية في رحلة سكيلاكس :

أول موقع يذكره سكيلاكس عند وصفه للساحل المغربي مباشرة بعد ذكره للمراكز التي تتحدد في غرب الجزائر، هو "أكروس" .(Akros) هذا الموقع الذي اعتبر بمثابة مدينة في

(56) غير أن "جيهان ديزانغ" (J. Desanges)، يعتبر أن واد "كسيون" (Xion) هو واد القصب، الذي يصب بالقرب من مدينة الصويرة، لانه كان يحدد موقع جزيرة قرنة عند سكيلاكس في جزيرة الصويرة. انظر :
Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 118.

(57) Blazquez(A), Las costas de Marruecos en la antigüedad, *op. cit*, p. 491.

(58) من المحتمل أن يكون اسم "كرابيس" (Krabis) فينيقي الأصل، حيث نلاحظ أنه يتكون من كلمة "رأس" التي ترد بالاغريقية على شكل "أكروس"، ومن كلمة "بس"، الإله المصري الذي راجت عبادته بين الفينيقيين.

(59) Rebuffat (R), "Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d' Hannon," *op. cit.*, p. 269, note n° 39 ; Tissot(Ch), Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane, *op. cit.*, p. 89 ; Gsell(S), Histoire Ancienne de l'Afrique duNord, *op. cit.*, t. II, p. 176.

(60) رحلة حنون : الفقرة التاسعة.

(61) Pline, *Histoire Naturelle*, XXXVII, 38.

(62) وهو أحد تلاميذ "إيراطوسطين" (Eratosthène)، الفيلسوف الإغريقي وعالم الرياضيات والفلك، الذي عاش ما بين حوالي 284 و 192 ق.م.

(63) غير أن "روني روبيفا" (R. Rebuffat) يرى أنه من المحتمل أن يكون نهر"كرابيس" الوارد عند سكيلاكس، إنما هو المصرف المائي للمرجة الزرقاء، الموجودة على بعد أربعين كيلومترا جنوب ليكسوس. انظر :
Callu(J.P), Morel(J.P), Rebuffat(R), Hallier (J), "Thamusida. Fouilles du Service des Antiquités du Maroc", I, Paris, 1965 (*Collection de l'Ecole française de Rome*), vol. 2, p. 58.

النص، يرجح أن يكون مركز "روسادير" أو الرأس القادر، الوارد عند "بطلموس"-Ptolé)[64] (mée، والذي اقترنت به مدينة مليلية. ولا ريب أنه نفس المركز الذي أشار إليه "هيكاتيوس الميليتي" (Hécatée de Milet) تحت اسم "ميطاكونيون" (Metagonion)، والذي يعتبر الموقع الوحيد المذكور من طرف سكيلاكس على الساحل المتوسطي. فهل يعني هذا أن مدينة مليلية عرفت مركزا فينيقيا أو بونيقيا يؤرخ على الأقل بالقرن السادس قبل الميلاد، علما بأن كلمة"أكروس" ليست إلا تحريفا إغريقيا لاسم كلة "رأس" الفينيقية[65] ؟ أم أن الأمر يتعلق بمدينة أخرى، قد تكون لها علاقة بالمركز الفينيقي الذي اكتشف مؤخرا في سيدي ادريس بناحية الناظور ؟

بعد الجزيرة المهجورة التي يذكرها النص تحت اسم"درينوبا"(Drinaupa)، والتي يمكن تحديدها في جزيرة البوران[65] الموجودة في عرض رأس الحُرّاق (cap des Trois Fourches)، يتحدث سكيلاكس عن مدينة ثانية توجد على نهر تقابلها جزر قادس. وإذا كنا نستغرب من التحديد الذي وطنه سكيلاكس للجزر التي شيدت بها مدينة قادس الفينيقية[66]، فإننا نحتار كذلك في تحديد الموقع الذي نعته سكيلاكس كذلك بالمدينة. فهل يمكن تحديد هذه المدينة كما يقترح "ستيفان كسيل" (S. Gsell) في الموقع القديم للقصر الصغير الذي يوجد على واد القصر[67]، والذي اعتبره"ميكيل طراديل" (M. Tarrradell)

---

(64) Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit*, p. 108.

(65) ومع ذلك نجد تشابها كبيرا بين اسم "أكروس" و"عكراش" الذي يعرف به الواد الموجود بين الرباط والدار البيضاء.

(66) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 108.

(67) كان الارخبيل القادشي الذي شيدت به مستوطنة "كادر" الفينيقية يتكون من ثلاث جزر رئيسية، مما يفسر استعمال صيغة الجمع لتحديد المنطقة، كما يرد ذلك بوضوح عند سكيلاكس نفسه. وقد شيدت هذه المستوطنة التي عرفت باسم"أفروديسياس" (Aphrodisias) أو "إنسولا إيونونيس" (Insula Iunonis) في الجزيرة الصغيرة "إيريتيا" (Erytheia)، في حين أقيم معبد ملقارت في الطرف الشرقي للجزيرة الكبيرة "كوطينوسا" (Koti-noussa)، الذي يمكن تحديد مكانه حاليا في الجزيرة الصغيرة"لسانتي بيتري" .(Sancti Petri) أما الجزيرة الثالثة التي لا إسم لها فهي تحدد عموما في جزيرة"ليون" (San Fernando).
غير أن الخريطة المعاصرة لجوْن قادش لا تبرز سوى شبه جزيرة ضيقة وطويلة ملتحمة باليابسة في المكان الذي وجدت به في الماضي كَل من"كوطينوسا" و"إيريتيا". انظر : Aubet(Ma. E), Tiro y las colonias fenicias de occidente, Barcelona, Editorial Bellaterra, 1987, p. 234, fig. 46-47.
وبذلك لانفهم كيف حدد سكيلاكس هذه الجزر قبالة جهة ما من ساحل شبه الجزيرة الطنجية، حيث من المفروض أن توجد المدينة الموجودة على النهر.

مركزا بونيقيا ؟[68] أم ينبغي البحث عن هذا الموقع في جهة أخرى ؟[69]. وفي هذا الصدد، وحيث أن السياق العام لمسار الرحلة يتحدد بكل وضوح في ساحل مضيق جبل طارق عند ذكر هذه المدينة[70]، يقترح "موريس بيسنيي" (M. Besnier) أن سكيلاكس لعله قصد بهذا الموقع مدينة "طينجيس" (Tingis)[71].

بعد ذلك يذكر سكيلاكس مدينة "بونتيون" (Pontion) التي حدد موقعها وسط خليج "كوطيس"، مشيرا الى أن هذا الإسم كان يطلق على المدينة وأيضا على المنطقة التي وجدت بها. ويحدد "تيسوت" (Tissot) الجهة التي شملت هذا التجمع في مرتفعات المريس[72] والحَجْرِيّينْ وفي هضبة شرف العقاب[73]. وهي المناطق التي تحيط بها في آن واحد مياه البحر والمرجات الداخلية، مما يعطي مصداقية لوصف "سكيلاكس"، الذي ذكر أن هذه المنطقة كانت فعلا توجد وسط خليج وبجوار بحيرة.

---

(68) Gsell (S), "Histoire Ancienne de l' Afrique du Nord", *op. cit*, t. II, p. 168.

(69) Tarradell(M), *Marruecos punico*, Publicaciones de la Facultad de Letras (Universidad de Rabat), Instituto Mulay El Hasan,Editorial Cremades, Tetùan, 1958, p. 125.

(70) ألا يحق لنا أن نجتهد في تحديد هذه المواقع على غرار ما تفعله الإيستوريوغرافيا الأجنبية في مسألة الطوبونيميا القديمة للمغرب، مقترحين في هذا الصدد تأويلا مغايرا لنص سكيلاكس ؟. فإذا اعتبرنا أن العمود الليبي لهرقليس ليس بالضرورة أن يقصد به إحدى أعمدة هرقليس التي تتحدد عموما عند المدخل الشرقي لمضيق جبل طارق، فهذا يعني أنه بإمكاننا تحديد هذا العمود في مكان آخر، خصوصا وأن النص يميز بين عمود "أبيلا" وبين أعمدة هرقليس. وإذا اعتبرنا أن اسم "أبيلا" الذي ارتبط باستمرار بمدينة سبتة وبرأس "آشو" (Acho)، ليس بالضرورة أن يتحدد في نفس المكان (سنلاحظ أن تحديد القدامى لرأس سولوييس مثلا كان يعتريه تباين كبير)، فمن الأجدر ان يتحدد في رأس مازاري المطل على شاطئ أزلا. وحيث أن اسم أبيلا لا يختلف كثيرا عن اسم أزلا، فمن الممكن أن نقترح تحديد "المدينة الموجودة على النهر" في مركز سيدي عبد السلام د البحر الذي لا يبعد عن رأس مازاري أو رأس أزلا سوى بكيلومترات معدودة، والذي شيد على إحدى روافد واد مرتيل. وهو الموقع الذي يمكن اعتباره محطة فينيقية تؤرخ بالقرن السابع قبل الميلاد، انطلاقا من قراءة جديدة للمواد الأركيولوجية المكتشفة به. انظر :
العزيفي (محمد رضوان)، وادي مرتيل خلال العصور القديمة ومسألة عزل جبال الريف للمغرب عن العالم المتوسطي، أشغال الأيام الوطنية الثانية للجمعية المغربية للبحث التاريخي في موضوع "*الجبل في تاريخ المغرب*" المنظمة بكلية الآداب والعلوم الانسانية سايس – فاس ما بين 20 و22 أكتوبر 1994، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس – فاس، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 3، ص. 15,13.

(71) Besnier (M), "Géographie ancienne du Maroc", *op. cit.*, p. 330.

(72) من غريب الصدف أن هناك تشابها في المعنى بين كلمة "بونتيون"(Ποντυων) الإغريقية وكلمة المريس، التي تعني الميناء الصغير.

(73) Tissot (Ch), "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie" tingitane, *op. cit.*, p. 197.

أما مدينة بونتيون فيحددها "تيسوت" (Tissot)[74] في المكان الذي اكتشفت به المقابرالميكاليتية بالمريس الموجودة على ضفاف بحيرة سيدي قاسم عند مصب واد بوخالف، والتي تنم عن استقرار سكاني قديم يعود الى عصر البرونز[75]. في حين يحددها "ميشيل بونسيك" (M. Ponsich)[76] في التجمع المحلي المعاصر للمرحلة الفينيقية الذي كان في قرية "عين دالية الكبيرة" المطلة على بحيرة تهدارت، كما تشهد على ذلك المقبرة المؤرخة بالقرن السابع قبل الميلاد والمتكونة من ثمانية وتسعينا مدفنا[77]. أما "جيهان ديزانج"(J.Desanges)[78]، فيرجح نظريا أن يكون موقعها في مركز تهدارت، الذي اكتشفت به مصانع لتمليح السمك[79]، وذلك استنادا على احتمال ارتباطها بنشاط الصيد البحري كما يستشف ذلك من "إسم "بونتيون". غير أن"أنطونيو بلاسكيس" (A. Blazquez) يحددها في أقرب نقطة تجمع الساحل المغربي بالساحل الإسباني في مضيق جبل طارق، استنادا لكون كلمة "بونتيون" تعني بالاغريقية الممر الضيق[80].

وهكذا يبدو أنه من الصعب بمكان تحديد موقع مدينة "بونتيون" بدقة، نظرا للاختلافات الكثيرة الحاصلة بين مختلف المهتمين، مع أن توطين هذا المركز في مكان ما بجوار بحيرة تهدارت أمر وارد.

بعد "بونتيون" يذكر النص مدينة ليكسوس باعتبارها مدينة فينيقية. بل إن النص يشير بالحرف الى أنها "*مدينة للفينيقيين*"، مما يعني أنها كانت إذاك مؤسسة تابعة لفينيقيي الشرق،

---

(74) *Ibid*, p. 197.

(75) حول مقبرة المريس، انظر :

Ponsich(M), "Recherches archéologiques à Tanger et dans sa région" *C.N.R.S*, Paris, 1970, p. 40-43.

(76) *Ibid*, p. 79.

ويذكر"شارل تيسوت" في هذا المجال أن هناك من يقرن مدينة "بونتيون" بمستوطنة "تيمياتيريون" التي ذكرها حنون. انظر :

Tissot (Ch), "Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie tingitane", *op. cit*, p. 195.

(77) العزيفي (محمد رضوان)، هل مدافن ناحية طنجة فينيقية الأصل ؟، *المرجع السابق*، ص. 20، رسم رقم 1.

(78) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit*, p. 113.

(79) Ponsich (M) et Tarradell (M), "Garum et industries antiques de salaison dans la Méditerranée occidentale", Paris, 1965, p. 40-45 et pl. IX-XV.

(80) Blazquez (A), "Las costas de Marruecos en la antigüedad", *op. cit.*, p. 491.

كما يلاحظ ذلك "ميشيل بونسيك"(M. Ponsich)[81]، وليس للقرطاجيين. وهذه معلومة لا تحتمل الجدال، نظرا للصيت الذي حظيت به ليكسوس كمستوطنة فينيقية معروفة في عهد سكيلاكس. غير أنه يصعب تحديد موقع التجمع المحلي الذي كان في الضفة الاخرى من واد ليكسوس، اللهم إذا كان يقصد به نواة حضرية قديمة عرفها المكان الحالي لمدينة العرائش. وفي هذا الصدد، يعتقد "جيهان ديزانج"(J. Desanges)[82] أن هذه المدينة ربما تكون مدينة "طرينكا" (Trinka) الواردة عند "سترابون" (Strabon)[83]، أو "طرينكي" (Thrinké) الواردة عند"هيكاتيوس الميليتي" .(Hécatée de Milet).

بعد ذلك، يذكر سكيلاكس مدينة فينيقية ثانية تحت اسم "تومياتيريا"-Thumia)[84] têria)، التي نفهم من خلال سياق النص أنها كانت في حوض الغرب، إذا تأكد أن نهر "كرابيس" (Krabis) الوارد في النص هو واد سبو. ورغم أن العديد من المؤلفين قرنوا هذا الموقع بالمركز الذي يحمل نفس الإسم في رحلة حنون، إلا أن الغالب على الظن أن الامر يتعلق باسم محرف أو مقروء بشكل خاطئ، مما حدا "بروني روبيفا" (R. Rebuffat) الى اعتبار أن المقصود بتومياتيريا هو مركز "تاموسيدا"(Thamusida)[85]. فهل نتوفر على قرائن كافية لتأكيد أن هذا المركز كان يضم مستوطنة فينيقية معاصرة لليكسوس ؟

في الواقع، لم يتم الكشف عن مستويات استراتيغرافية فينيقية في "تاموسيدا"، رغم الاستبارات التي قام بها "أرماند لوكي" (Armand Luquet) في عين المكان منذ عام 1933،

---

(81) Ponsich(M), "Fouilles puniques et romaines à Lixus", *op. cit.*,I, p. 17.

(82) Desanges (J), Recherches sur l 'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit.*, p. 113.

(83) Strabon, XVII, 3, 2.

(84) يذكر "موريس بيسنيي" (M. Besnier) أن كلمة "تومياتيريون" (Thumiatêria) التي تعني المبخرة، ما هي في الواقع سوى الترجمة الإغريقية لاسم (Kither) الفينيقي. انظر :

Besnier(M), Géographie ancienne du Maroc, *op. cit*, p. 338.

(85) Rebuffat(R), Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon, *op. cit.*, p. 269, note n°39.

غير أن "جيهان ديزانج" (J. Desanges) يرى أن مركز "تومياتيري" (Thumiatêria) عند سكيلاكس كان يوجد في الموقع الحالي لمدينة المهدية، التي مع ذلك لم تخلف أي أثر قديم معروف ,(Desanges (J)

" Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique" *op. cit*, p. 114. وهذا ما يؤكد عليه "أرماند لوكي" (Luquet)، نظرا لعدم اكتشافه لأي أثر يعود الى الحقبة البونيقية ولا الرومانية، من جراء الاستكشافات قام بها داخل قصبة المهدية وفي ضواحيها. انظر :

Luquet (A), "Contribution à l'Atlas archéologique du Maroc : Le Maroc punique", *B.A.M*, t. IX, 1973 - 1975, p. 261.

تحت إشراف "أرماند رولماند" (Armand Ruhlmann)[86] غير أن العثور على نقود تعود الى العصر البونيقي-الحديث، وعلى تميمة على شكل خميسة مصنوعة من العظم مشابهة للنماذج القرطاجية التي وجدت في قبور القرنين الرابع قبل الميلاد والثالث منه[87]، يجعلنا نعتقد بقدم المركز. كما أن الكشف عن شقفات من الخزف المصـــبوغ في "تاموسيدا" يجعلنا نرجح حدوث علاقات تجارية مع مركز "بناصا" (Banasa) القريب، الذي كان من مراكز حوض سبو التي أنتجت هذا النوع من الخزف بتأثير فينيقي واضح. وهذا ما حدا بعالم الآثار "أرماند لوكي" (A. Luquet) الى اعتبار أن الفينيقيين الذين أدخلوا منتوجاتهم الى مركز "بناصا" منذ القرن السابع قبل الميلاد، الذي يوجد على بعد حوالي خمسين كيلوميترا من تاموسيدا سيرا نحو عالية سبو، كانوا يرسون في ميناء تاموسيدا الفينيقي أو المحلي الذي يبعد حاليا عن مصب النهر بحوالي 35 كلم[88]. غير أن "سيلفي جيرارد" (S. Girard) ترى أن التأثيرات الفينيقية الواضحة في "بناصا" (Banasa) خصوصا في مجال صناعة الفخار، لا تعني أن المركز كان من تأسيس الفينيقيين، بل ترجح أن يكون عبارة عن تجمع محلي لايتعدى تاريخه القرن الرابع قبل الميلاد[89].

III - جزيرة "قرنة"، مكان للتبادل التجاري بين الفينيقيين والسكان القدامى للمغرب :

يجدر التذكير في هذا الباب أن سكيلاكس، قبل أن يبدأ في وصفه للسواحل المغربية، كان قد أشار في رحلته الى عـدد كبيـر من الجزر الـتي عـرفها الحوض المتوسطي. وهي جزر إما ساحلية مثل جزيرة جربة وجزر قرقنة (Kerkinitis) وجزيرة "زمبرة" (Pontia) بالقرب من السواحل التونسية، وجزيرة "راشكون" بالساحل الجزائري، أو جزر توجد في أعالي البحار مثل جزيرة "مالطـا" (Melitè) أو "كـوزو" (Gaulos)[90] أو "لامبيـدوسا"

(86) Luquet (A), "Contribution à l'Atlas archéologique du Maroc : Le Maroc punique", *op. cit.*, p. 259.

(87) *idem.*

(88) *idem.*

(89) Girard(S), "L'alluvionnement du Sebou et le premier Banasa", *Bulletin archéologique du C.T.H.S*, n°17, Année 1981, Fasc. B, 1984, p. 152 ; Girard(S), "Banasa préromaine, un état de la question", *Antiquités africaines*, t. 20, 1984, p. 92.

(90) من الملاحظ أن التسمية الإغريقية لجزيرة "كوزو" ليست إلا النطق الإغريقي لكلمة (Golah) الفينيقية، التي تعني السفينة الفينيقية التجارية المكورة. انظر :

Aubet(Ma. E), "Tiro y las colonias fenicias de occidente", *op. cit.*, p. 145.

(Lampedusa) أو "بانتيليريا" (Kosuros) أو"درينوبا" (Drinaupa)[91] وهذا إن دل على شيئ فإنما يدل على أن سكيلاكس أحال على وثائق قديمة مصدرها التوسعات الفينيقية والإغريقية في الحوض المتوسطي التي يمكن تأريخها على الأقل بالقرن السابع قبل الميلاد[92].

الى جانب هذه الجزر سيقدم سكيلاكس في المقتطفات المتعلقة بالمغرب القديم وصفا مستفيضا حول جزيرة تدعى قرنة (Cernè). فهل ترجع هذه الجزيرة الى نفس التاريخ ؟ وهل يمكن اعتبارها جزيرة ساحلية بحرية كباقي الجزر التي تم ذكرها ؟

الغالب على الظن أن المعطيات المحددة للمحيط التاريخي والجغرافي المجاور لقرنة، تنصب كلها في الاتجاه الذي يرى أن الجزيرة كانت جزيرة نهرية أو بحيرية. فاستناداالى ما أورده سكيلاكس نصا، كانت قرنة توجد في المنطقة التي يقطنها "الإثيوبيون المقدسون"[93]، الذين كانوا يستوطنون الاراضي المحيطة بواد ليكسوس.(Xion) فهي إذن كانت قريبة من ليكسوس[94] أو في جهة غير بعيدة عن حوض اللوكوس. وحيث أنه يفهم ضمنيامن النص أن هؤلاء الإثيوبيون لم يكونوا منتشرين مباشرة على ساحل البحر، بل على ضفاف الأنهار، فهذا يعني أن جزيرة قرنة كانت موجودة داخل الاراضي حسب "بلاسكيس"-Blaz)[95] (quez ولم يكن الفينيقيون يستطيعون ولوج هذه الاراضي إلا عبر سفنهم بعد السير نحو عالية الأنهار، واجتياز مصباتها، التي كانت على شكل أذرع بحرية أو بحيرات ساحلية شاسعة، لدرجة جعلتهم لا يميزون بين البحر ومدخل النهر. هذا علاوة على أن وصف الجزر داخل مجال مائي من غير البحر أمر وارد، سواء عند سكيلاكس، الذي تحدث عن الجزر الكثيرة التي تتوسط بحيرة "كيفيسياس"، أو عند حنون، الذي كانت الجزر التي زارها إما في

---

(91) Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, carte I, II.

(92) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 108-109.

(93) يقترح "جيهان ديزانج" (J. Desanges) في هذا الباب أن كلمة (ιεροι) التي تعني "المقدسون"، يجدر تصحيحها بكلمة (εσπωιοι)، التي تعني "الغربيون". انظر :

Desanges (J), Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit.*, p. 115.

(94) Rebuffat (R), "Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon", *op. cit*, p. 269.

وفي هذا الصدد، يعتبر "فرانسوا فيلار" (F. Villard) أن "سكيلاكس" إنما حدد في قرنة علاقات تجارية كانت تحدث في الواقع في ليكسوس. انظر : Villard(F), Céramique grecque du Maroc, *op. cit.*, p. 22.

(95) Blazquez (A), "Las costas de Marruecos en la antigüedad", *op. cit.*, p. 492.

"جوف خليج" كجزيرة قرنة[96]، أي عند مصب نهر واسع على شكل ذراع بحري، أو داخل البحيرات[97]. كما وردت نفس الإشارة الى الجزر الموجودة عند مصبات الأنهار لدى "بلينيوس الشيخ" (Pline l'Ancien) كما سنرى، عند حديثه عن الجزيرة التي كانت تأوي معبد هرقل.

ومما يرجح أن جزيرة قرنة كانت تتوسط أحد الأنهار، هو أن النص يذكر بوضوح أن «*بعد جزيرة قرنة يتعذر الإبحار بسبب قلة عمق البحر، وبسبب الوحل والطحالب. ويبلغ عرض هذه الطحالب شبرا واحدا، ويعتبر حرفها حادا للغاية لدرجة أنه يستطيع الاختراق*».

فكيف يعقل أن تتوقف المراكب عن الإبحار بسبب قلة عمق البحر، لأنه من الممكن أن تنحرف يمينا أو يسارا، وتكمل إبحارها في المياه الكثيرة العمق. فتعذر الإبحار هنا مرده النهاية، أي بلوغ الحد الذي لم تعد فيه المراكب تقدر عن متابعة سيرها نحو عالية النهر، حيث تصبح مياه هذا النهر قليلة العمق. ثم كيف نتصور وجود الوحل في البحر، ووجود طحالب تعيق الملاحة البحرية. إنها إشارات لا يمكن أن تفهم، إلا إذا اعتبرنا، كما يلاحظ ذلك "روني روبيفا" (R. Rebuffat)، أن بعد جزيرة قرنة نجد بيئة المرجات التي تلجها المراكب الصاعدة مع النهر وليس المبحرة في البحر[98]. وهي البيئة التي تتميز بالمياه الوحلة والنباتات البحيرية الكثيفة من قصب وسعد وغيره، والتي تجعل إمكانية الإبحار بها أمرا متعذرا أو صعبا.

غير أن "جيهان ديزانج" (J. Desanges)، الذي يستحضر البعد الميثولوجي عند قراءته للنص القديم، يرى أن قرنة مثلت نهاية الرحلة في "البحر الخارجي"، أي المحيط الاطلنطي،

---

(96) أورد حنون في الفقرة الثامنة من رحلته ما يلي : «*عندئذ، وجدنا، في جوف خليج، جزيرة صغيرة مساحتها خمس غلوات أبقينا فيها عددا من المعمرين، بعد أن سميناهاقرنة*». انظر :
العزيفي (محمد رضوان)، الفينيقيون بالساحل الاطلنطي للمغرب من خلال رحلة حنون، *المرجع السابق*، ص. 2.

(97) أورد حنون في الفقرة التاسعة من رحلته ما يلي : «*من هذا المكان، وبعد أن مررنا بسفننا عبر نهر كبير يدعى كريطيس، وصلنا الى بحيرة. هذه البحيرة كانت تضم ثلاث جزر أكبر من قرنة*». كما أورد في الفقرة الرابعة عشرة : «*داخل هذا الخليج كانت توجد جزيرة كبيرة، وبداخل الجزيرة كانت توجد بحيرة تضم جزيرة أخرى*». انظر :
العزيفي (محمد رضوان)، الفينيقيون بالساحل الاطلنطي للمغرب من خلال رحلة حنون، *المرجع السابق*، ص. 3-4.

(98) Rebuffat (R), "Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon", *op. cit.*, p. 269.

وأن فكرة العمق القليل والوحل والطحالب العملاقة، إنما تكرر صورة وردت في نصوص قديمة أخرى، يتم من خلالها تبرير متابعة الاستكشافات في البحار البعيدة، بانعدام العنصر المائي(99).

ومع ذلك، فإننا نعتبر أن الأوصاف الواردة في الفقرات الخاصة بتجارة الفينيقيين بجزيرة قرنة، تتوافق في الكثير من الحالات مع الحقائق المتعلقة بالمغرب القديم خلال المرحلة الفينيقية، ومع طبيعة التجارة الفينيقية، ونوعية المواد المتبادلة بين الفينيقيين والشعوب المتوسطية عموما، وبين الفينيقيين والسكان القدامى للمغرب على وجه الخصوص. الأمر الذي يجعلنا نستبعد أن تكون جزيرة قرنة جزيرة شبه-ميثولوجية، كما يرجح ذلك "جيهان ديزانج" (J. Desanges)(100).

أين كانت توجد إذن هذه الجزيرة، التي عرف سكانها علاقات تجارية مع الفينيقيين ؟

من خلال مسافات الابحار المذكورة في الرحلة للوصول الى جزيرة قرنة انطلاقا من عمودي هرقليس، والتي اعتُمد فيها المعيار الزمني كوحدة قياسية، وانطلاقا من متوسط الابحار الذي يعادل عند سكيلاكس حوالي 92,5 كلم في اليوم(101)، فإن موقع هذه الجزيرة يتحدد في ناحية آسفي(102). وحيث أن هذه المنطقة لا تتوفر على أية جزيرة بحرية ولا نهرية، واعتمادا على أن الابحار على الساحل الاطلنطي يمكن أن يصل الى ما يقارب 100 كلم في اليوم، فيمكن كذلك تحديد جزيرة قرنة في ناحية الصويرة. وهذا ما ذهب إليه "جيهان ديزانج" (J. Desanges)(103)، معتبرا أن جزيرة قرنة عند "سكيلاكس" (Scylax)

(99) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 115-116.

(100) *Idem*

(101) Gsell (S), "Histoire Ancienne de l'Afrique du Nord", op. cit., t. I, p. 480, note n° 5.

(102) خلصت الى هذه الاستنتاجات بعد إخضاع متوسط الابحار الوارد في رحلة "سكيلاكس" للمعالجة الحاسوبية، اعتمادا على الإمكانيات التي يوفرها برنامج "مايكروسوفت"(Microsoft) في تحديد المسافات على الخريطة .(Atlas du Monde Encarta) ومن غريب الصدف أن هذا التحديد جاء موافقا لما أورده "مارمول كربخال" في مؤلفه "إفريقيا"،حيث أشار الى وجود مدينة في ناحية آسفي تدعى "سرنو". انظر :
مارمول كربخال، *إفريقيا*، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي، محمد زنيبر، محمد الاخضر، أحمد التوفيق، أحمد بنجلون، الرباط، دار النشر المعرفة، الجزء الثاني، 1989، ص. 99.

(103) Desanges (J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 118.

هي جزيرة موكادور[104]، استنادا لكونها تمثل المركز الفينيقي الوحيد الموجود في أقصى الجنوب المغربي، الذي كشف عنه الفحص الأركيولوجي[105]. وبالفعل، فقد تم العثور بهذه الجزيرة على بعض المواد المذكورة في نص رحلة "سكيلاكس" (Scylax)، كالامفورات الآتيكية المؤرخة بالقرن السابع قبل الميلاد[106]، وبعض عظام الفيل في المستويات البونيقية[107]، علاوة على مواد حديثة العهد، مثل البلسميات الرومانية[108]، ومجموعة لا بأس بها من الادوات العاجية[109]. كما أن "بلينيوس" (Pline)، عند إشارته الى نهر "فيور" (Vior)[110] الموجود بين نهر أم الربيع (أسانا–Asana) والاطلس الكبير، والذي لا يمكن تحديد مكانه سوى في واد "القصب" الذي يصب بالقرب من جزيرة الصويرة، ذكر بأن هذه المنطقة تأوي بعض بقايا الكروم[111]. ومن المعلوم أن "سكيلاكس" تحدث عن تصدير الفينيقيين للخمور التي كان سكان جزيرة "قرنة" يستخرجونها من كرماتهم.

غير أنه إذا اعتمدنا على رأي "روبيفا" (Rebuffat)[112]، الذي يعتقد أن معيار المسافات الوارد في نص الرحلة برمتها لا ينبغي السند إليه، نظرا لاعتماد "سكيلاكس" في

---

(104) يعتبر "جيهان ديزانج" (J. Desanges) أن جزيرة قرنة كانت واحدة من الجزر الارجوانية التي تحدث عنها المؤرخ بلينيوس .(Pline, *Histoire Naturelle*, VI, 201) انظر :

Desanges(J)," Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 119.

(105) العزيفي (محمد رضوان)، الفينيقيون في جزيرة الصويرة، أعمال الايام الدراسية حول *الصويرة الذاكرة وبصمات الحاضر* (26 - 27 - 28 اكتوبر 1990)، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية أكادير، سلسلة الندوات والايام الدراسية، رقم 2، 1994.

(106) Jodin(A), "Mogador, comptoir phénicien du Maroc atlantique", *Etudes et travaux d'archéologie* marocaine, vol.II, Tanger, 1966, p. 61-64.

(107) Jodin(A), "L'éléphant dans le Maroc antique", *Actes du XCIIe congrès national des Sociétés savantes*, section d'archéologie, Strasbourg et Colmar, 1967, (Paris, 1970, p. 56.

(108) Jodin(A), Les établissements du roi Juba II aux îles purpuraires (Mogador), Tanger, 1967, p. 185.

(109) Jodin (A), "Les établissements du roi Juba II aux îles purpuraires (Mogador)," *op. cit.*, p. 205 ; *Idem*, "L'éléphant dans le Maroc antique", *op. cit.*, p. 56.

(110) من الملاحظ أن هناك تشابها بين اسم هذا النهر وبين إسم نهر "كسيون"(Xion) الوارد عند سكيلاكس، والذي يحدده "ديزانج" (Desanges) في نهر القصب. انظر :

Desanges(J), Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique, *op. cit.*, p. 118.

(111) Pline, *Histoire Naturelle*, V, 13.

ويعتمد "بلينيوس" على بقايا الكروم علاوة على النخيل، لاستنتاج أن المنطقة كانت آهلة بالسكان في الماضي.

(112) Rebuffat (R), "Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon," *op. cit.*, p. 269, note n° 39.

وصفه للساحل الاطلنطي المغربي على مصدرين مختلفين[113]، فإن موقع هذه الجزيرة يمكن أن يتحدد في "جزيرة سيدي يوسف" بسهل الغرب.

ويعتبر هذا المؤلف أن كل ما ورد عند "سكيلاكس" حول تجارة الفينيقيين مع أهل قرنة يتوافق بشكل جيد مع موقع "جزيرة سيدي يوسف" التي تبعد عن مصب واد سبو بحوالي 23 كلم، مذكرا ومصححا أن مصب النهر اعتبر في النص بمثابة ذراع بحرية [114] (Bras de mer) كما أن تَحَدُّثَ النص عن وجود جزيرة قرنة في منطقة تكثر فيها الكروم، يتطابق تماما حسب الرأي نفسه[115] مع ما أوردته العديد من النصوص، التي أشارت الى العنب في رأس "سبارتيل"، وفي ناحية العرائش، وفي منطقة شمال غرب المغرب بصفة عامة[116].

وإذا تم الاعتماد على هذا الرأي لتحديد جزيرة قرنة في وادي سبو، وعلما بأن فينيقيي قادس كانوا على اتصال دائم بهذا النهر، حيث أثبتت المعطيات الأركيولوجية أنهم استقروا مع بداية القرن الاول قبل الميلاد بتل "تموسيدا"[117] القريب من جزيرة سيدي يوسف، فهذا يعني

---

(113) وقد نتج عن ذلك خلط في المواقع كما رأينا، حيث أورد النص الموقع الواحد باسمين مختلفين. فقد تمت الإشارة الى واد اللوكوس باسم ليكسوس وباسم كسيون، ونعت رأس سبارتيل برأس هيرميس وبرأس سولويس.

(114) ومما يرجح هذا الرأي أن الرحالة الفرنسي "روني كايي" (René Caillé)، الذي قام برحلة استكشافية لإفريقيا خلال عامي 1827-1829، أشار قائلا بعد عودته من مكناس عبر نهر سبو : «*توقفنا بمخيم من العساكر كانوا سيلتحقون بالامبراطور ؛ وكانوا قد نشروا خيامهم بالقرب من ذراع بحرية، قال لي في شأنها مخبري بأنها تدعى سبو*». كما أنه اعتبر وادي أبي رقراق أيضا بمثابة ذراع بحرية، وذلك بحكم توغل مياه المحيط نحو الداخل بفعل عملية المد البحري. انظر :

Caillé (R), Journal d'un voyage à Tombouctou et à Jenné..., chapitre XXVI, 17 et 18 août 1828 ; ap. Rebuffat(R), Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon, *op. cit.*, p. 261, note n°15.

وفي هذا الصدد يذكر الجغرافي الفرنسي "لو كوز" (Le Coze) في أطروحته حول سهل الغرب بأن تأثير المد البحري يبلغ مداه على طول نهر سبو الى حدود سيدي علال التازي. انظر :

Le Coze (J), *Le Rharb*, Paris, 1964, p. 192.

(115) وضع "رويبفا" (Rebuffat) في هذا الصدد جدولا جامعا للعديد من المصادر المتحدثة عن "العنب في المغرب". انظر :

Rebuffat (R), "Recherches sur le bassin du Sebou II : Le périple d'Hannon", *op. cit*, Annexe 4.

(116) غير أن "جيهان ديزانج" (J. Desanges) يعتبر أن ما ورد عند "سكيلاكس" في شأن إنتاج إيثيوبيي قرنة للخمر، وتصديره من طرف الفينيقيين أمر يعتريه نوع من العبث، ويحيط الرواية بالشبهات. انظر :

Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 117.

(117) حول القادشيين في تموسيدا، انظر : Callu(J.P), Morel(J.P), Rebuffat(R), Hallier(J), Thamusida, *op. cit., p. 108-111.*

أن سكيلاكس قد أحال على مصادر فينيقية أو قادسية كانت على معرفة بالمنطقة منذ زمن قديم. فهل يمكن اعتبار أن المدينة الكبيرة التي كان يقطنها السكان المجاورون لجزيرة قرنة، الذين نعتهم "سكيلاكس""بالايثيوبيين"[118]، هي "تموسيدا"، والتي كان التجار الفينيقيون يلجونها عن طريق سبو[119] ؟ أم أن الامر يتعلق بمركز"بناصا"(Banasa) الموجود على بعد حوالي خمسين كيلوميترا من "تموسيدا" نحو عالية النهر، والذي كشف عن مواد أثرية تعرف تأثيرا فينيقيا واضحا ؟ أم أن هذه المدينة كانت عبارة عن تجمع سكاني كبير عرفه المكان الذي شيدت به مدينة الصويرة ؟

وهكذا نلاحظ أن مصادر"سكيلاكس" (Scylax) في وصف الساحل الاطلنطي المغربي كانت بدون شك مصادر فينيقية قديمة، نظرا لعلم البحارة الفينيقيين بطوبوغرافية هذا الساحل، خصوصا الممتد منه من رأس سبارتيل الى حوض سبو. وكان من الطبيعي أن تعمل البحرية الفينيقية باستكشاف هذا الساحل والتعرف عليه، وتسجيل أوصافه، وأن تتوفر لهذه البحرية صورة مكتملة حول الشعوب المجاورة لهذا الساحل، وحول التجمعات السكانية المحيطة بشطآنه وببحيراته ومصبات أنهاره، وحول إمكانياته الاقتصادية. وذلك حتى تتمكن الآلة التجارية الفينيقية من إقامة مبادلات منتظمة مع أهالي هذا الساحل، وضمان سوق مربحة لترويج سلعتها بأمان. وهذا ما يمكن استنتاجه من النص نفسه، عندما قُرن هذا الساحل بالفينيقيين وليس بالقرطاجيين، عكس ما كان عليه الأمر بالنسبة للساحل المتوسطي الى حدود عمودي هرقليس، حيث كانت جميع المدن والمحطات **"كلها في ملك القرطاجيين"**حسب تعبير سكيلاكس نفسه[120]. فليكسوس وصفت كمدينة للفينيقيين الى جانب "تومياتيريا" ؛ كما أن التجار الذين أبرموا علاقات تجارية مع أهالي جزيرة قرنة كانوا

---

(118) والنعت هنا يخضع فعلا للاشتقاق اللغوي لكلمة (Aethiopes) التي تعني بالإغريقية "ذوي الوجوه المحروقة"، وبالتالي فإن الإيثيوبيين الذين أشار إليهم "سكيلاكس لا علاقة لهم بسكان "أيثيوبيا" أو زنوج إفريقيا الغربية السوداء، كما كان يعتقد بذلك العديد من المؤلفين. انظر :

Camps(G), *Aethiopes*, Encyclopédie berbère, t. II, Aix-En-Provence, 1985, p.176.

(119) لن يصدق هذا التأويل إلا باعتبار أن الفينيقيين قاموا بالإبحار نحو عالية النهر، حيث كانت تختفي جزيرة قرنة. وذلك بعد عبور مصب واد سبو، الذي بدا للفينيقيين على شكل ذراع بحرية. فالنص يذكر بالحرف ما يلي: «*يتوفرون أيضا*(أي الإيثيوبيون) *على مدينة كبيرة يصل إليها التجار الفينيقيون عبر البحر...*»

(120) غير أن إشارة سكيلاكس هذه لا تعني حتما أن جميع المقتطفات الواردة في النص تهم العصر القرطاجي، أو تعود أحداثها الى تاريخ كتابة الرحلة في أواسط القرن الرابع قبل الميلاد. كما لا تحث على اعتبار أن الفينيقيين الذين دخلوا في علاقات تجارية مع سكان جزيرة قرنة، إنما هم فينيقيو قرطاجة، كما اعتقد البعض. بل كل ما هناك أن مصادر "سكيلاكس" كانت مصادر مختلفة من حيث المنبع والمصدر، ومتباينة من حيث الزمن.

فينيقيين، وسفنهم كانت سفنا فينيقية من نوع السفن المكورة المعـــروفة باسم "كاولوس" (Gaulos) بالإغريقية. بل حتى السلع المتبادلة مع المحليين كانت من نوع السلع الفينيقية التي شاع ترويجها خلال القرن السابع قبل الميلاد، وليس بعده[121].

والغالب على الظن أن المعلومات التي أوردها "سكيلاكس" حول المنطقة الممتدة من خليج السرت الى عمودي هرقليس، والتي يعتبر المؤلف أراضيها تابعة لنفوذ قرطاجة، كانت معلومات منبعها المصادر البونيقية. وهي حالة تعكس الوضعية الجيوسياسية للحوض المتوسطي، عندما كانت قرطاجة تعمل على ترسيخ ما يسمى بإمبراطوريتها البحرية. وأما المعلومات المتعلقة بما وراء عمودي هرقليس، فإن المصادر المعتمدة فيها هي مصادرفينيقية أو قادسية أو ليكسوسية[122]، لأن هذا النطاق كان تابعا دائما لنفوذ الفينيقيين. كما أن الوجود القرطاجي في الساحل المغربي عموما، وفي واجهته الاطلنطية خصوصا يعتريه غموض كبير، بالرغم من توفر وثيقة رحلة حنون، التي لا ينبغي اعتبارها بمثابة استيطان تاريخي لقرطاجة بهذا الساحل. وهذا ما لمح إليه منذ القدم المؤرخ الروماني ا"بلينيوس" (Pline) عندما صرح قائلا[123] : *«وقد أورد أغلبية الكتاب الإغريق واللاتان، معضدين بشهادته، من بين ما أوردوه من الخرافات، أنه(أي حنون) أسس هناك مدنا عديدة : لكنها لم تخلف أية ذاكرة ولا أثر»*. ولحد الساعة، فإن الاستكشافات الاركيولوجية تتوافق مع ما أورده "بلينيوس"، حيث لم يعثر ببلاد المغرب على أي دليل مادي ملموس ينم عن توسع قرطاجي شبيه بالتوسع الذي قام به الفينيقيون من قبل.

من هنا نخلص الى أن رحلة "سكيلاكس" تعد من أهم المصادر القديمة التي يمكن اعتمادها في كتابة المرحلة الفينيقية بالمغرب، التي تميزت بإقامة علاقات تجارية مع السكان المحليين. وهي تعتبر أوضح وثيقة وأغزرها بالمعلومات حول هذه المرحلة، إذ الى جانب وصف سكيلاكس إسوة بحنون لأهم المعالم الجغرافية التي كان الفينيقيون يعرفونها من رؤوس بحرية وجزر وخلجان وبحيرات وأنهار وتجمعات سكانية محلية وفينيقية، عمل على

---

(121) لعزيفي (محمد رضوان)، السلع المتبادلة بين الفينيقيين والمغاربة القدماء، كأقدم نموذج عن علاقات المغرب التجارية مع العالم المتوسطي، أعمال ندوة *التجارة في علاقاتها بالمجتمع والدولة عبر تاريخ المغرب* المنظمة بكلية الآداب عين الشق بالدار البيضاء ما بين 21 و23 فبراير 1989، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، 1992، الجزء الثاني، ص. 207-236.

(122) Desanges(J), "Recherches sur l'activité des Méditérranéens aux confins de l'Afrique", *op. cit.*, p. 116.

(123) Pline, *Histoire Naturelle*, V, 8.

الإحاطة بطبيعة العلاقة التي كانت تجمع الفينيقيين بإحدى التجمعات المحلية للمغرب القديم. وبذلك تعتبر رحلة سكيلاكس الوثيقة المعاصرة الوحيدة التي يمكن الاستناد إليها لدراسة القضايا المتعلقة بالملاحة الفينيقية على الساحل الاطلنطي المغربي، وبتحديد السلع المتبادلة بين الفينيقيين وسكان هذا الساحل. كما تعتبر أوضح وثيقة وأشملها لدراسة حالة السكان القدامى عند اتصالهم بالفينيقيين، من حيث عاداتهم وأوصافهم الفيزيولوجية وأوضاعهم السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية(124).

ملخص

يعتبر نص الرحلة المنسوبة الى الإغريقي "سكيلاكس" (Scylax)، من آدب الرحلات القديمة التي تعكس الرغبة التي خالجت العالم المتحضر المتمركز بالشرق، في التعرف على العالم المجهول الموجود في الغرب. والرحلة في رمتها على شكل وصف لسواحل البحر الابيض المتوسط والبحر الاسود، وأيضا للساحل الاطلنطي المغربي من عمودي هرقليس الى جزيرة "قرْنَة" (Cerné). ورغم أن تاريخ تدوين النص يرجع الى القرن الرابع قبل الميلاد، فإن بعض الأوصاف السابقة لهذه الحقبة الواردة بالخصوص في الفقرات المتعلقة بالمغرب القديم، تبين أن مصادر الرحلة اعتمدت معلومات سابقة لنهاية القرن السادس قبل الميلاد. كما تبين هذه الاوصاف أن المنبع الرئيسي للرحلة، مثله الملاحون والتجار الفينيقيون الذين كانوا على علم دون غيرهم بحالة سواحل المغرب الموجودة بالخصوص فيما وراء مضيق جبل طارق.

وبذلك تعد الرحلة المنسوبة الى "سكيلاكس" من أهم رحلات العصر القديم الى جانب رحلة حنون التي يمكن اعتمادها في كتابة المرحلة الفينيقية بالمغرب. فإلى جانب وصف أهم المعالم الجغرافية التي كان الفينيقيون يعرفونها من رؤوس بحرية وجزر وخلجان وبحيرات وأنهار وتجمعات سكانية محلية وفينيقية، تفيدنا الرحلة في تسليط الأضواء على طبيعة الملاحة الفينيقية على الساحل الاطلنطي المغربي، وعلى نوعية السلع المتبادلة بين الفينيقيين وسكان هذا الساحل، وعلى حالة هؤلاء السكان عند اتصالهم بالفينيقيين، من حيث عاداتهم وأوصافهم الفيزيولوجية وأوضاعهم السياسية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية.

(124) العزيفي (محمد رضوان)، "حالة السكان القدامى للمغرب عند اتصالهم بالفينيقيين"، *المصباحية*، مجلة تصدرها كلية الآداب والعلوم الانسانية سايس-فاس، سلسلة العلوم الإنسانية، العدد الثالث، 1999، ص. 1-30.

الرحلة الإتنوغرافية الاستعمارية بالمغرب

نموذج «أسفار بالمغرب»[1]

للمؤلف Le Marquis De Segonzac

محمد الدهان
كلية الآداب ـ الرباط

لقد خلفت رحلة Ch. de Foucauld إلى المغرب[2] في مطلع الثمانينيات من القرن التاسع عشر صدى عميقا في الأوساط العلمية والاستعمارية الفرنسية وأثارت رغبة العديد من الدارسين، سواء كانوا باحثين أو جواسيس ومغامرين لتحقيق رحلات مماثلة بالمغرب وبالخصوص المناطق التي بقيت مجهولة نسبيا مثل الريف والأطلس المتوسط أو بعض المناطق الجنوبية مثل سوس التي كان يصعب على الأوروبيين زيارتها في نهاية القرن الماضي. في هذا السياق تندرج الرحلة التي قام بها Le Marquis De Segonzac ما بين 1899 و 1901 حيث زار تباعا الأطلس الكبير وناحية سوس ثم الريف وجبالة وأخيرا منطقة الأطلس المتوسط وحوض ملوية.

إن مؤلف *«أسفار بالمغرب»* يشبه إلى حد كبير ما كتبه شارل دوفوكو في مؤلف *«استكشاف المغرب»* فيما يخص نوعية المعلومات وطريقة عرضها حيث يغلب الجانب الطوبوغرافي والجغرافي بارتباط مع الأهداف الإستراتيجية التي شكلت منطلقا للبحث كما يتجلى ذلك بوضوح من خلال قراءة المؤلف[3]. وقد عبر Le Marquis De Segonzac غير ما مرة بإعجابه بمؤلف *«استكشاف المغرب»*

(1) Le Marquis de Segonzac ; *Voyages au Maroc (1899-1901)* Paris - Librairie Arnaud Collin.
(2) Charles de Foucault, *Reconnissance au Maroc* - Librairie Coloniale - Paris 1888.

(3) انظر ما كتبه في هذا الصدد المقيم العام بالجزائر Eugéne Etienne.
«... لم يكن الفضول العلمي وحده هو الدافع للقيام بهذه الرحلة، إن القارئ يستشف حماس الجندي الذي يحلم بضل رايته أينما حل في ترحاله» *Voyages au Maroc*. Préface.

واعتبر رحلته كتكملة لما قام به «شارل دوفوكو» حيث تفادى الطرق التي مر منها هذا الأخير كي لا يكرر الملاحظات التي قام بها وفضل اكتشاف نقط عبور «جديدة» للحصول على معلومات إضافية حول الأرض والسكان.

ظروف تنظيم الرحلة :

أما فيما يخص تنظيم الرحلة فقد حصل «سيكونزاك» على مساعدات ودعم كبيرين من لدن الأوساط الاستعمارية التي تنبهت إلى أهمية هذه العمليات الاستكشافية بعد الصدى الذي خلفته رحلة دوفوكو، وقد قسم «سيكَونزاك» رحلته إلى ثلاثة أسفار :

- السفر الأول بدأه في الواحد والثلاثين من شهر أكتوبر 1899 وقد زار خلاله منطقة مراكش في اتجاه الأطلس الكبير ثم تارودانت وتزنيت وأكَادير والصويرة، وقد رافقه خلال هذا السفر شخصان وهما : الحاج الصادق الملياني وهو مواطن جزائري، وخادم اسمه حمو بن عبد الرحمن الذي هرب بعد أن افتضح أمر «سيكَونزاك» أثناء تنقله بالأطلس الكبير.

- السفر الثاني بدأه في السابع والعشرين من شهر يناير 1901 وانتهى في الثالث عشر من شهر أبريل لنفس السنة وقد زار خلاله «سيكَونزاك» منطقة جبالة والريف مرورا بوزان وفاس ومليلية، وقد رافقه خلال هذا السفر بالإضافة إلى الحاج الصادق الملياني شخص اسمه «السي محمد» قريب من الزاوية الوزانية كلف من لدن الشرفاء بمصاحبة «سيكَونزاك» إلى الريف بعد أن اتصل به هذا الأخير بمدينة فاس. وخلال هتين الرحلتين تنكر «سيكَونزاك» في هوية تاجر ليبي مسلم تحت اسم أحمد بن مجاد وقد كان يتحدث العربية ولا يتردد في ممارسة الشعائر الدينية في المساجد مع الناس لكي لا يشتبه في أمره.

- أما السفر الثالث فقد تم بالمشاركة الفعلية لشريف الزاوية الوزانية الذي صاحب «سيكَونزاك» مع وفد كبير من أقاربه بالإضافة إلى الخدم والعسس.

وقد كانت الهبات تتقاطر على مقام الشريف أثناء عبوره للأراضي التي تقطنها مختلف القبائل وكان الناس يؤمونه للتبرك والزيارة ويقدمون «المونة» للقافلة الشريفية. هذه الرحلة بدأت في الخامس من ماي 1901 وانتهت في الخامس والعشرين من شهر غشت لنفس السنة وقد زار خلالها «سيكَونزاك» الأطلس المتوسط وحوض ملوية مرورا بناحية فاس وأزرو وتازة.

وقد يستغرب القارئ لمساهمة الزاوية الوزانية في مشروع هذه الرحلة لكن الأمر يتضح حين نعرف الارتباطات التي كان يقيمها شرفاء وازان مع القنصليات الأجنبية بطنجة لرعاية مصالحهم، حيث أن الحكومة الفرنسية بدأت تفرض على الشرفاء طلب رخصة لجمع الزيارة بالجزائر التي كانت آنذاك تحت النفوذ الفرنسي، وقد كانت فرنسا تربط الحصول على هذه التسهيلات بخدمات تطلبها من «زبنائها» بوزان.

إن الأوساط الاستعمارية كانت تعي دور الزوايا وحاولت منذ البداية استقطاب بعض الزعامات الدينية لاستعمالها عند الحاجة، وقد كان الرحالة والجواسيس يستعملون نفوذ الزاوية كما فعل «شارل دوفوكو» الذي حصل منذ وصوله إلى طنجة على رسالة تعهد موجهة من القنصل الفرنسي الى الشريف مولاي عبد السلام لتسهيل مهمة سفره.

بالإضافة إلى ذلك فإن قبول الشريف الوزاني لمصاحبة «سيكَونزاك» كان عملية مربحة حيث كانت تمكنه هذه التحركات من الحصول على الكثير من الهبات نظرا لما تكنه القبائل من حب واحترام للشرفاء وخصوصا شرفاء وزان، كما أن تنقل الشريف بين القبائل كان يرسخ الأواصر التي تجمع بين القبائل والزاوية الوزانية ويعطي لها ضمانة بالنسبة للمستقبل.

ويبدو أن أمر سيكَونزاك قد افتضح منذ بداية هذه الرحلة حيث انطلقت الإشاعة بوجود «نصراني» في قافلة الشريف، ويعترف سيكَونزاك أن الشريف وحاشيته عملوا ما بوسعهم لإبعاد الشبهة عن مرافقهم[4].

(4) Voyages au Maroc, *op. cit.*, p. 77.

استهل المؤلف عرض نتائج رحلته بالحديث عن السفر الذي قام به إلى المنطقة الشمالية ما بين 27 يناير 1901 و13 أبريل من نفس السنة. وقد زار «سكَونزاك» خلال هذه الفترة مدن القصر الكبير ووزان وفاس قبل أن يتوجه عبر قبائل التسول والبرانص نحو جبال الريف.

وقد دوَّن «سيكَونزاك» خلال هذا السفر كل المعلومات الجغرافية والإثنوغرافية التي لاحظها بشكل مباشر أو تعرف عليها بواسطة المقابلة أثناء إقامته في ضيافة شيوخ وقواد المنطقة، ومن خلال حديثه مع الناس. إن المعلومات الاجتماعية التي يقدمها «سكَونزاك» حول قبائل جبالة والريف تعد من أول المصادر الأجنبية حول المنطقة، فباستثناء مؤلف "Mouliéras"[5] الذي اعتمد كاتبه على معلومات مخبره الجزائري لا نعرف دراسات أجنبية وافية حول المنطقة قبل هذا التاريخ ما عدا بعض الأبحاث الإسبانية حول الثغور والواجهة المطلة على البحر الأبيض المتوسط.

ويعتبر كتاب «سكَونزاك» مرجعا تاريخيا أساسيا لدراسة الوضع السياسي في شمال المغرب في بداية القرن وبالخصوص ما يتعلق بدور الشرفاء وعلاقة المخزن بالقبائل وعلاقات القبائل الريفية والجبلية فيما بينها.

بالنسبة لعلاقة القبائل بالمخزن يرى Segonzac أن منطقة الريف تعيش حالة الاستقلال الذاتي حيث لم يستطع المخزن بسط نفوذه على القبائل رغم محاولاته الذكية للتدخل في حياة القبائل تارة كمدافع عنها ضد خطر الغزو الإسباني وتارة للقيام بدور التحكيم بين القبائل المتنازعة. إن قواد المنطقة يعترفون بالسلطان ويقدمون له الهدايا في المناسبات والأعياد لكن هذا الاعتراف يبقى رمزيا ولا يعني أن للسلطان الحق للتدخل في الشؤون الداخلية للقبائل. ويكتفي السلطان بهذا القدر من الإعتراف لأنه يعلم مدى صعوبة السيطرة الكاملة على القبائل الريفية

(5) Auguste Muliéras, *Le Maroc inconnu*, Imprimerie Fouque-Oran (1895).

المتمردة. وقد يلجأ المخزن إلى استعمال العنف والقمع بواسطة جهازه العسكري المتواجد في بعض الثكنات مثل «قصبة سلوان» التي تتواجد بها «محلة» تضم عساكر المخزن المشهورين بشراستهم وممارستهم للنهب وهتك الأعراض حسب الباحث؛ وفي نفس السياق أورد سيكَونزاك خبر الحملة العسكرية التي شنها المخزن ضد القبائل المتمردة بجبل «زرهون» حيث قام القائد أغا الشاوي يوم السادس من فبراير 1899 بقتل أربعة عشرة من المتمردين بعد نصب كمين لهم ثم قام بقطع رؤوسهم التي علقت بباب فتوح مدخل مدينة فاس.

ويتضح من خلال قراءة ما كتبه سيكَونزاك حول هذا الموضوع أن المخزن كان مضطرا لممارسة العنف بسبب استفحال الوضعية الأمنية الناتجة عن صراع القبائل فيما بينها وبسبب تكاثر اللصوص وقطاع الطرق في بعض المناطق كما هو الحال في قبائل التسول وبني مسارة ومثيوة وصنهاجة ومرنيسة حيث لا يجرؤ المسافر على التنقل دون حماية.

وقد لاحظ سيكَونزاك أن أسواق الريف كانت مليئة بأشخاص يحملون بنادقهم مما يؤكد العنف الذي كان سائدا في المنطقة. إلى أي حد يمكن الاعتماد على ماكتبه «سكَونزاك» في هذا الصدد لتكوين صورة عن الوضعية الأمنية في جبال الريف في بداية القرن؟ ألا يتعلق الأمر هنا بمحاولة لتمرير الأطروحة الاستعمارية حول انتشار السيبة وعجز المخزن على فرض النظام في المناطق الخارجية عن دائرة نفوذه، وهي الأطروحة التي رددها كل الرحالة الذين توافدوا على المغرب في هذه المرحلة.

لاشك أن هناك بعض المغالات في الصورة التي يعطيها سيكَونزاك حول الأوضاع الأمنية بالريف في بداية القرن. إن الصراع بين القبائل ظاهرة أنثروبولوجية قارة في تاريخ المغرب ولا تخص منطقة الريف وحدها،وقد بين الباحثون الفرنسيون أنفسهم كيف كان هذا الصراع ضمانة لاستمرار البنيات القبلية في ظل تكافؤ القوى، وكيف كان يعبر عن حيوية هذه التنظيمات ويمنع من ترجيح الكفة لصالح قبيلة واحدة ويحد من انتشار السلطة الاستبدادية.

لاشك أن الوضعية الأمنية كانت تطرح بعض المشاكل في تلك الجبال والمسالك الوعرة، لكن سفر «سكَونزاك» في حد ذاته دليل على أن الحالة لم تكن بتلك الخطورة التي تحدث عنها ولاسيما أنه لم يتعرض لأذى ولو مرة خلال سفره بالمنطقة رغم مكوثه شهرين ونصف بمنطقة الشمال[6] وفيما يخص الوضعية الاقتصادية للقبائل الجبلية والريفية يتضح من خلال الوصف الذي أعطاه سيكَونزاك حول الظروف المعيشية للسكان أن هؤلاء يحققون اكتفاءهم رغم قلة الأراضي الصالحة للزراعة، وأن بعض القرى هي ذات مستوى معيشي مرتفع. لنقرأ ما كتبه في هذا الصدد حول قرية بوعادل في جبال صنهاجة :

«هذه الطريق الرائعة وسط الحقول والبساتين الغناء تؤدي إلى قرية بوعادل التي يطلق عليها سكان المنطقة اسم «سوريا الجبلية»... بوعادل تستحق شهرتها... إن الينابيع المشهورة التي تروي واديها تتفجر بقوة وهي كافية لدفع طاحونة مائية.

هناك أشجار خروب ضخمة وأشجار لوز تغطي بضلالها ساحة القرية وهي من أجمل ما رأيناه.مائة برتقالة تساوي قرشا احداً روائح الليمون تعطر المكان وأشجار التوت تضلل الطريق بأغصانها الوافرة...

... لقد قال لنا القائد بأن سكان بوعادل لا يعانون من مصاعب الحياة وأن الخير كثير وأن الناس يستفيدون من الرخاء وعذوبة العيش...

بوعادل لا تشكل استثناء. كل القرى التي مررنا منها فوق الضفة اليسرى لنهر ورغة تبدو أيضا غنية (أولاد أزام،بني قرة، تازوطا). والضفة اليمنى بدورها لا تبدو أقل ثراء وإسكانا»[7] لقد وجد سيكَونزاك مظاهر الثراء في كثير من القبائل التي زارها أثناء رحلته بشمال المغرب مما يؤكد توازن النظام الاجتماعي وانسجام الإنسان مع محيطه الطبيعي في هذه الفترة السابقة على إدماج المجتمع المغربي في النظام الرأسمالي.

(6) غادر سيكَونزاك مدينة طنجة في السابع والعشرن من شهر يناير 1901 وعاد إلى مدينة وزان بعد عبوره لمناطق جبالة والريف في الثالث عشر من شهر أبريل لنفس السنة. إنه السفر الثاني الذي قام به سكَونزاك بعد رحلته إلى سوس سنة 1899.

(7) Voyages au Maroc, *op. cit.*, p. 68.

إن الصورة التي أعطاها الكثير من الأجانب حول شراسة أهل المنطقة وتعصبهم الديني تتناقض مع الوصف الذي قدمه سيكَونزاك حول مظاهر حياتهم الاجتماعية والاقتصادية. فتواجد الأقليات اليهودية في كثير من القرى الريفية مثل «سنادة» و«كَزناية» ومعاملتهم الحسنة من لدن السكان تؤكد وجود روح التسامح والتعايش وقبول الاختلاف.

إن النزاعات التي كانت تحدث بين القبائل لا تنم عن وجود روح عدوانية «وحشية» بل هي تعبير طبيعي عن صراعات الأحلاف[8] التي تتكون منها المنطقة في إطار توازن القوى وأن هذا الصراع جزء من الصراع الاجتماعي الذي أخذ شكله الخاص في حياة القبائل المغربية.

وفيما يخص دور الشرفاء وأهمية الجانب الديني أعطى سيكَونزاك معلومات دقيقة حول الزاوية الوزانية وعلاقتها بالأوساط الإستعمارية في الربع الأخير من القرن التاسع عشر. ويتضح من خلال هذه المعلومات أن ارتباط الزاوية الوزانية بهذه الأوساط يجد مبرره في الضغوط التي بدأت تمارسها السلطات الاستعمارية على المغرب منذ احتلال فرنسا للجزائر سنة 1830.

وبما أن الزاوية الوزانية كان لها أتباع في الجزائر، فقد كان الشرفاء مضطرون للحصول على ترخيص من القنصلية الفرنسية بطنجة تمكنهم من القيام بجمع التبرعات التي يقدمها هؤلاء الأتباع للزاوية الأم. بالإضافة إلى ذلك فإن الشريف مولاي عبد السلام الذي تزوج مواطنة بريطانية مقيمة بالمغرب بدأ يبتعد تدريجيا عن المخزن مفضلا الحصول على حماية الأوساط الاستعمارية، وقد كان أسلوبه في الحياة وانغماسه في الملذات من العوامل التي جعلته يقترب من هذه الأوساط على حساب الزاوية وسمعة الشرفاء.

لقد كانت مدينة وزان منطلقا للرحلتين اللتين قام بهما سيكَونزاك نحو الريف والأطلس المتوسط،وقد ساعده الشرفاء بشكل فعال على تحقيق هذا

(8) انظر في هذا الصدد ما كتبه روبير مونطاني حول نشأة الأحلاف القبلية عند قبائل الريف وجبالة.
Robert Montagne, *Les Berbères et le Makhzen*. Librairie Felix Alcan -1930. pp. 206-211.

المشروع ولاسيما خلال رحلته إلى الأطلس المتوسط حيث رافقه شريف وزان مع حشد من أتباعه وجنوده. كما سبق أن أشرنا إلى ذلك.

رحلة سيكونزاك إلى الأطلس المتوسط

لقد قام سيكونزاك بهذه الرحلة في ظروف خاصة حيث قرر الزعيم الروحي لزاوية وزان في هذه الفترة مصاحبته مع قافلة تضم العديد من أتباعه لجمع التبرعات والهدايا التي تقدمها القبائل للشريف أثناء قيامه بهذه الدورات. وقد انظم سيكونزاك إلى قافلة الشريف في مدينة القصر الكبير في الخامس من شهر ماي 1901. وكاد أمره أن يفتضح في الأيام الأولى للرحلة بسبب تسرب الإشاعة بوجود شخص مسيحي في قافلة الشريف. وقد استمرت هذه الرحلة ما يناهز أربعة أشهر زار خلالها سيكونزاك جزءا كبيرا من الأطلس المتوسط وحوض ملوية لتعود القافلة إلى مدينة فاس مرورا بتازة وحوض سبو.

ويتضمن الجزء المخصص لهذه الرحلة في مؤلف «*أسفار بالمغرب*» بالإضافة إلى المعلومات الجغرافية عدداً كبيراً من المعطيات حول القبائل البربرية والوضعية الأمنية بمنطقة الأطلس المتوسط والأهمية الدينية والسياسية للشرفاء التي تتجلى في الاستقبال الذي خصصته القبائل لقافلة الشريف ودور هذا الأخير في المصالحة بين القبائل المتنازعة أثناء مروره فوق أراضيها.

ويغلب على وصف سكونزاك في هذا الجزء من مؤلفه كما هو الحال بالنسبة للجزءين الآخرين النزعة التسجيلية أو الوثائقية وكأن الهدف الأساسي بالنسبة إليه هو تدوين كل الملاحظات لما شهاهده وعاينه من أحداث ووقائع سفره. إن المؤلف شبيه بشريط تسجيلي يعكس الواقع الذي يتراءى لعين الملاحظ في كليته دون أي محاولة لتنظيم الوقائع وترتيبها أو فهم معناها. إن الجانب الإيجابي في هذا المؤلف هو دقة الملاحظات إن لم نقل موضوعيتها وكأن الأمر يتعلق بعين كاميرا أو آلة تصوير تسجل بدقة متناهية كل ما يدخل في حقل العدسة.

إن الصورة الغالبة في الوصف الذي يقدمه سكَونزاك حول قبائل الأطلس المتوسط هي ارتفاع حدة العنف بين الأفراد والجماعات وخشونة الطبائع التي تقترب من الوحشية أحيانا والصراع المستمر بين القبائل في ظروف أمنية صعبة. هذه الخشونة لمسها سيكَونزاك منذ عبور القافلة لأراضي قبيلة بني مطير :

«إن العنف هو الخاصية الأساسية التي يتميز بها البربر، لقد جاءت دورية مسلحة هذا الصباح للقاء بنا وتقديم الولاء إلى الشريف، لكن سلوك أفراد الدورية تنقصه الليونة وكأنما تعلق الأمر بمحاولة للاختطاف»[9].

وخلال مرور قافلة الشريف فوق أراضي آيت «إكِدّرن» حيث صاحبهم أفراد من جماعة «آيت نعمان» نشب صراع بين هاتين القبيلتين لأن الجماعة الأولى كانت تجهل وجود الشريف الوزاني في القافلة. وقد تطلب الأمر ثمانية أيام من الشريف للتدخل ووقف المعارك بين المجموعتين المنتميتين لقبائل بني مطير. مثل هذا الحدث سيتكرر أكثر من مرة خلال رحلة سيكَونزاك وقد دون هذا الأخير بكثير من الدقة طبيعة المعارك ونوعية السلاح المستعمل واستراتيجية الدفاع والهجوم لدى المتحاربين[10].

إن خاصية العنف لا تنفي مع ذلك وجود مزايا وخصائص إيجابية لدى البربر حسب سيكَونزاك. ويذكر في هذا الصدد تعلقهم بالحرية ونبل عوائدهم واحترامهم لوعودهم والشجاعة التي تدفعهم أحيانا للمخاطرة بالنفس من أجل الآخرين.

إن مذكرات سفر سيكَونزاك تتضمن العديد من المعلومات الأتنوغرافية حول نمط حياة البربر وعوائدهم ومعتقداتهم ووضعية المرأة البربرية وعلاقة الرجال بالنساء وطقوس الزواج والطب الشعبي وغيرها من المواضيع الأنثروبولوجية التي

(9) Voyages au Maroc, *op. cit.*, p. 98.
(10) *Ibid.*, pp. 108-112.

لم تحظ بنفس الاهتمام خلال تلك الفترة من طرف الباحثين الذين كانوا يركزون بالخصوص على مواضيع سياسية في إطار تهييئ المخطط الإستعماري.

ورغم تقديم هذه المعلومات بشكل غير منظم فإن الباحث المعاصر يستطيع الاستفادة من هذه المعطيات التي تشكل مصدرا غنيا لفهم طبيعة المعتقدات والتصورات التي تتكون منها ذهنية الإنسان البربري.

وضعية المرأة في الوسط البربري :

ويتضح من خلال المعلومات التي استقاها سيكَونزاك حول وضعية المرأة البربرية في الأطلس المتوسط أن هذه الأخيرة تتمتع بحرية كبيرة بالمقارنة مع مثيلاتها في الوسط العربي. إنها لا تعرف الحجاب وتساهم مثل الرجل في تسيير شؤون الحياة اليومية ولها حق اتخاذ القرارات وتستعمل السلاح عند الضرورة.

وبخصوص الزواج قدم سيكَونزاك بعض المعلومات حول شروط عقد القران في الوسط البربري حيث يدفع الزوج مهرا نقديا لـ«شراء» زوجته،وتتمتع هذه الأخيرة بالحق في الطلاق الشرعي لكن الزوج له الحق في استرجاع الزوجة الهاربة مقابل مبلغ نقدي يعطيه للشخص الذي يقوم بهذه المهمة. لكن المرأة البربرية لا تحترم كثيرا الأعراف الزوجية، ويبدو أن الأزواج لا يولون أهمية كبيرة لهذا الموضوع.

كما قدم سيكَونزاك وصفا دقيقا لبعض الطقوس والممارسات المرتبطة بالزواج في الوسط البربري مثل العادة التي تقضي بأن تركب العروس فوق حجر (انثى الخيل) وتذهب إلى ساقيةترمي فيها بعض الثمار ثم تعود إلى خيمة الزوج حيث تقوم النساء برشها بالحليب[11].

سيكَونزاك يكتفي بسرد هذه الوقائع ووصف هذه العادات دون اقتراح تأويلات أو محاولة لربطها بطقوس سابقة على الإسلام كما هو الحال في العديد من الدراسات الأنثروبولوجية التي أنجزت خلال الفترة الاستعمارية.

---

(11) *Ibid.*, p. 150.

بالإضافة إلى ذلك قام سيكَونزاك بوصف ممارسات الحياة الجماعية التي تشارك فيها المرأة، وبالخصوص حفلات الرقص والمعروفة بـ«أحيدوز»،وقدم في هذا الصدد وصفا لهذه التظاهرة الفنية الجماعية عند قبيلة بني مكَيلد[12] مع وصف دقيق لمظهر النساء ولباسهن ونوعية الحلي المستعملة للتزيين وأنواع الوشم وغيرها من المعلومات الاتنوغرافية التي تعطي صورة واضحة المعالم حول المرأة البربرية في هذه الفرة[13].

العلاقة بين المخزن والقبائل البربرية :

يتضمن الجزء الثاني من مؤلف *«أسفار في المغرب»* بعض المعلومات السياسية حول القبائل وعلاقتها بالمخزن ويتضح من خلال هذه المعلومات أن سياسة المخزن في منطقة الأطلس المتوسط وحوض ملوية كانت تهدف إلى تغذية النزاعات بين القبائل لتقسيمها والسيطرة عليها كما هو الحال بالنسبة للفروع المكونة لقبائل بني مطير حيث كان المخزن يساند مجموعة «بوبوزين» ضد «آيت نعمان» ويسند للمجموعة الأولى مهمة حراسة الطريق التي تربط بين مكناس وتافيلالت.

كما يتضمن هذا الجزء بعض المعلومات حول وضعية القبائل خلال السنوات التي عقبت موت الحسن الأول حيث امتنعت هذه الأخيرة عن دفع الضرائب للمخزن كما هو الحال بالنسبة لقبائل أولاد الحاج بحوض ملوية مما يعكس هشاشة نفوذ السلطة المركزية في أواخر القرن الماضي. وقد لمس سيكَونزاك آثار الفتنة التي بقي مفعولها ظاهرا حتى بداية القرن حيث استمرت المواجهة بين القبائل وقد اضطر الشريف الوزاني مرارا أن يتدخل أثناء هذه الرحلة لتوقيف المعارك بين المتحاربين وإقرار سلم مؤقت بينهم.

ويعطي سيكَونزاك مثال قبيلة غياثة كنموذج عن القبائل المتسيبة، فهذه الأخيرة كانت في صراع مستمر مع المخزن وقد سبق لها أن هاجمت جيوش الحسن

(12) انظر في هذا الصدد كتابات Westermarck وخصوصا :

Survivances paienne dans la civilisation Mahométane. Payot.*Histoire du mariage,* Payot. *Cérémonies nuptiales, les rites du mariage*. Payot.

(13) Le marquis de Segonzac, *voyages au Maroc*, 134, 135, 136.

الأول أثناء حملته العسكرية سنة 1875 ورغم استسلامها فيها بعد فإن المخزن لم يكن يجرؤ على إرسال موظفيه للإقامة بين غياثة وكانت السلطة تراقبهم بواسطة مخبرين محليين.

وتتجلى مظاهر الفتنة وانعدام الأمن في ما يعانيه سكان مدينة تازة من جراء الهجمات المتكررة التي كانت تقوم بها قبيلة غياثة ضد السكان.

لقد كانت المدينة تحت حصار مستمر وكان أهلها يمنعون من تجاوز أسوار المدينة دون رخصة ودون «زطاط» وكان «غياثة» يقطعون الماء على السكان ويجبرون هؤلاء على دفع مقابل نقدي حتى لا يموتو عطشا، ورغم وجود قائد تابع للمخزن بالمدينة، فإن هذا الأخير ليس له أي نفوذ وهو مضطر مثل باقي السكان لدفع إتاوة لقبيلة غياثة من أجل حمايته.

نفس الوضعية الأمنية وجدها سيكَونزاك بمدينة ميسور حيث يتنازع سكان القصبات المنقسمين إلى ثلاثة «صفوف» وقد علم سيكَونزاك أن المدينة لا تعرف السلم أكثر من ثلاثة أشهر وقد تدخل الشريف الوزاني أثناء مرور القافلة من هذه المدينة إلى التدخل من أجل مصالحة الصفوف المتنازعة، لنقرأ ما كتبه سيكَونزاك في هذا الصدد :

«في الأسبوع الذي سبق وصولنا إلى ميسور وقعت معركة بين السكان أسفرت عن مقتل أربعة أشخاص وقد كانت هذه الأحداث موضوع نقاش صعب استمر ثلاث ساعات. ولولا الاحترام الذي يكنه السكان للشريف لاستعصى وجود أي حل، وقد قرر الجميع في نهاية الأمر الدخول في هدنة ونسيان الماضي»[14].

رحلة سيكونزاك إلى سوس عبر الأطلس الكبير :

إن أول احتكاك لسيكونزاك بالمغرب كان في الجنوب حيث غادر مدينة مراكش متجها إلى تيزنيت في الواحد والثلاثين من شهر أكتوبر سنة 1899.وقد

(14) Le Marquis de Segmzac - Voyages au Maroc, *op. cit.,* p. 189.

صاحبه في هذه الرحلة كما سبق أن أشرنا إلى ذلك مرافقه الجزائري الحاج الصادق الملياني وخادم أسود يدعى سيدي مري. لقد كان هدف سيكونزاك من هذه الرحلة هو التعرف على منطقة سوس التي كانت خلال هذه الفترة محط أطماع الدول العظمى وميدانا للصراع بين المخزن والقبائل حيث كلف السلطان قائد حاحة سعيد الجلولي بتنظيم حملة عسكرية لاخضاع شرفاء تازروالت، ويتضمن هذا الجزء من مذكرات سيكونزاك معلومات وافية حول الوضعية السياسية بغرب الأطلس الكبير ومنطقة سوس. لقد تمكن سيكونزاك من مقابلة قواد المنطقة وبالخصوص الطيب الكندافي الذي كان يسيطر على القبائل المتواجدة بين قيادة الكَلاوي والمتوكَي، وتبين المعلومات التي حصل عليها «الباحث» بشأن القواد الكبار مدى اتساع نفوذ هؤلاء ونوعية العلاقة التي كانت تربطهم بالمخزن، ونذكر في هذا الصدد أن الكَندافي منع سيكَونزاك من متابعة سفره نحو سوس بدعوى مخاطر الطريق بسبب تمرد إحدى القبائل، وقد اضطر سيكونزاك فعلا إلى تحويل طريقه والمرور عبر تارودانت للتحايل ضد قرار القائد. وقد بين سكَونزاك الأسباب التي كانت تمنع الأجانب خلال هذه الفترة من دخول أرض سوس : لقد كان البريطانيون والفرنسيون يقومون بعدة محاولات بغية الاستيلاء على المنطقة، وقد سبق أن تم إلقاء القبض على برلماني بريطاني وهو يسافر من الصويرة في اتجاه مدينة أكادير. كما حاول بعض المبشرين البريطانيين عبور الأطلس الكبير باتجاه تارودانت، وفي نفس الفترة حاول أحد ضباط البحرية الفرنسية[15] النزول عند السواحل المغربية بناحية سوس. هذه المحاولات المتكررة جعلت المخزن يحذر الوجود الأجنبي وقد كانت أوامر السلطان واضحة في هذا الصدد حيث أعطى تعليمات إلى القواد لمنع الأجانب من السفر إلى سوس.

إن مذكرات «سيكَونزاك» حول سفره بالجنوب تتضمن أساسا معلومات سياسية حول علاقة المخزن بالقبائل والوضعية الأمنية بسوس والأطلس الكبير

(15) يتعلق الأمر بمحاولة الماجور Spietsbury التي عرفت في الصحافة الفرنسية آنذاك بمغامرة Tourmaline.

وأشكال ممارسة السلطة من لدن القواد وموظفي المخزن.ويتضح من خلال هذه المعلومات أن القواد كانوا يمارسون القمع على السكان بشكل منتظم وأن سياسة المخزن على العموم لم تكن تعير أدنى اهتمام لحقوق الإنسان كما يتجلى ذلك في معاملة القبائل المتمردة.

القيمة المعرفية لمؤلف «أسفار في المغرب» :

إن كتاب *«أسفار في المغرب»* الذي صنفه البعض بشكل متسرع ضمن أدب المغامرات[16] من أهم النصوص التي كتبت حول المغرب في بداية القرن نظرا لوفرة المعلومات الاثنوغرافية والسياسية والجغرافية التي يتضمنها، والتي تجعل منه مصدرا غنيا للتعرف على بعض المظاهر الأساسية للحياة الاجتماعية وخصوصا في المناطق الجبلية مثل الريف والأطلس المتوسط، وهي مناطق نائية وصعبة قلما كان يجرؤ الباحثون خلال هذه الفترة على الذهاب إليها والإقامة بها قصد الكتابة عنها.فبالنسبة لمنطقة الريف مثلا لا نتوفر بخصوص الفترة التي نتحدث عنها (1880–1905) إلا على بعض المقالات التي كتبها بعض الضباط الإسبان بخصوص المناطق المجاورة للثغور الإسبانية (سبتة ومليلية) أو بعض المقالات التي كتبها (Henri Duveyrier) والتي تهم أساسا المنطقة الساحلية[17].

لقد تمكن (Le Marquis de Segonzac) باعتماده على الوساطات الدينية كما بينا ذلك آنفا من عبور جزء كبير من المنطقة وتجميع ملاحظات دقيقة حول حياة سكان الريف وجبالة يمكن الاعتماد عليها لرسم صورة واضحة المعالم حول الحياة الاجتماعية بهذه المنطقة في بداية القرن.

(16) الباحث Daniel Rivet استعمل عبارة Récit pacaresque لتصنيف هذا الكتاب ونعت Segonzac Le Marquis De كما أسماه "Tartarin de l'Atlas".

Cf. Exotisme et «Pénétration scientifique» : l'effort de découverte du Maroc par les français au début du XX es. in *Connaissances du Maghreb*-Editions du CNRS. p. 96.

(17) Henri Duveyrier, La dernière partie inconnue du littoral de la Méditerranée, le Rif 1888-*id*; «De Telemsan à Mellila en 1886», *Bulletin de la société de Géographie* - 1893-7ème section, N° XIX.

إن الظروف الخاصة والمتميزة للرحلة التي قام بها (De Segonzac) في الأطلس المتوسط بحضور الشريف الوزاني وأتباعه، تجعل من هذا السفر حدثا شبيها بتجربة سوسيولوجية، حيث تمكن الباحث من مقاربة العلاقة التي كانت تربط القبائل بالسلطة الدينية، التي تشكل الزوايا إحدى دعاماتها الأساسية، وقد تمكن الباحث في هذا الصدد من معاينة تأثير النفوذ الديني والدور التحكيمي الذي كانت تقوم بها الزوايا للحد من النزاعات القبلية.

بالإضافة إلى ذلك يجد المؤرخ في هذه المذكرات معلومات كثيرة حول علاقة القبائل فيما بينها، وعلاقة هذه الأخيرة بالسلطة المركزية، وخصوصا في الجنوب حيث عاين (De Segonzac) الحملة التي نظمها المخزن لإخضاع قبائل سوس والحد من نفوذ زاوية تازروالت وأجرى مقابلة مع القائد الجلولي الذي كلفه المخزن بمهمة استتباب الأمن بالمنطقة، كما تمكن سابقا من مقابلة القائد المتوكي بالأطلس الكبير، وقائد منطقة تارودانت وجَمَّع معلومات دقيقة حول أسلوب هؤلاء القواد الكبار في التعامل مع مرؤوسيهم وعلاقتهم بالمخزن والأجانب، وكلها معلومات تفيد المؤرخين والباحثين الاجتماعيين لتسليط أضواء جديدة لمعرفة طبيعة النظام السياسي المغربي في تلك الفترة الحاسمة من تاريخه.

وصف الرحالة الغربيين للوضع اللغوي بالمغرب

نزيهة شامي
كلية الآداب - المحمدية

كثيرة هي الأسباب والأهداف التي دفعت الرحالة الغربيين إلى شدّ الرحال إلى المغرب، فمن هذه الأسباب ما هو اقتصادي، ومنها ما هو سياسي، ومنها ما هو ثقافي، ومنها ما هو ديني(المبشرون مثلا)، وغيرها من الأسباب.

وكثيرة هي المواضيع التي تطرق إليها هؤلاء الرحالة عند وصفهم للمغرب؛ منها ما يمكن معاينته في الوقت الحالي : كالتضاريس والأنهار والأودية والفنون والبنايات، ومنها ما لا يمكن معاينته بدقة لأن وضعه لا يستقر كما هو الحال بالنسبة للغة.

فاللغات الطبيعية في تطور مستمر حيث يمكن رصد هذا الأخير بسهولة -في اللغات المكتوبة، وذلك من خلال دراسة وتحليل موروثها الثقافي الموثق. أما بالنسبة للغات التي لا تعرف نظاما كتابيا، تبقى هذه العملية صعبة التحقيق؛ لتعذر المقارنة بين النظامين، كما هو الشأن بالنسبة للغات المتداولة في المغرب كالعربية الدارجة والأمازيغية.

وإذا كانت الوظيفة الأساسية التي تسعى إليها الرحلة في الثقافة العربية الإسلامية هي طلب العلم واستكمال المعرفة، كما يؤكد ذلك ابن خلدون بقوله : "الرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال"[1]، فإن وظيفتها في الثقافة الغربية المسيحية مختلفة تماما، إذ هدفها الرئيس هو التجسّس لخدمة الكنيسة أو لأهداف استعمارية أخرى.

---

(1) ابن خلدون، *المقدمة*، دار القلم، ص: 541.

والرحلة كجنس أدبي لها خصوصيات ومكونات ترتكز عليها، والهدف منها هو توخي الإخبار والإفادة والإمتاع (ذكر الغريب والعجيب).

كما أن الطابع السردي الذي يميز أدب الرحلة ويجعل منها قصة مشوقة، لا يخلو من الذاتية لأنها تجسد الانطباعات الشخصية والثقافية للرحالة؛ لذا نجد من ينعت أدب الرحلة بكونه نوعا أدبيا غير واضح الحدود. وهذا ما يفسر تداخل الموضوعات الذي يميز هذا النوع من الأدب .

فالرحالة يقوم في أغلب الأحيان بوصف لمختلف المكونات الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية وغيرها. كما يتطرق الرحالة، في بعض الأحيان للجانب اللغوي، وذلك للأهمية التي تكتسيها اللغة لأنها تعبير عن فكر أولا، وهي مرآة تعكس تاريخ الشعوب وثقافتهم (خاصة بالنسبة للشعوب ذات الثقافة الشفهية). سنحاول في هذه المداخلة التطرق للطريقة التي وصف بها الرحالة الغربيين الوضع اللغوي بالمغرب تمهيدا للغزو الاستعماري. وتتجلى أهمية هذا الموضوع في كون المغرب لم يعرف لحد الآن سياسة لغوية واضحة المعالم تأخذ بعين الاعتبار كل المكونات اللغوية للمجتمع المغربي. والسبب راجع بطبيعة الحال لعدم وجود دراسة علمية وموضوعية في هذا المجال.

كما سنحاول الإجابة عن سؤالين اثنين :

1- ما الهدف المقصود من الوصف اللغوي في ما قبل الحماية ؟

2- ما هي التقنيات المعتمدة في هذا الوصف، والذي يتطلب تركيزا مهما للإلمام بكل حيثيات الموضوع، خاصة وأن الرحالة لا يمكن اعتباره لغويا بالمعنى العلمي للكلمة ؟

إن المتصفح للخريطة اللغوية بالمغرب يلاحظ وجود لغات ولهجات متعددة. وهذا الوضع اللغوي ليس حديث العهد فقد أشار إليه ابن خلدون في مقدمته : "اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليست بلغة مضر القديمة ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا....... وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب وكذا أهل الأندلس معهما وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإنابة عما في نفسه وهذا معنى اللسان واللغة "[2].

---

(2) ابن خلدون المقدمة، ن.م.، ص: 463

كما وصفه مارمول كربخال في مؤلفه *إفريقيا* بقوله: واللغة التي يتكلمون بها حاليا مكونة من العربية والعبرية، واللاتينية، واليونانية، والإفريقية القديمة التي كانوا يستعملونها لدى مجيئهم إلى البلاد لأنه لا أحد يخالف في وجود لغة طبيعية خاصة بإفريقيا مختلفة عن العرب. وتحمل اللغة التي يتكلمون بها الآن ثلاثة أسماء(وهي الشلحة، وتامازيغت، والزناتية) تكاد تدل على نفس الشيء، مع أن البرابرة الأقحاح يختلفون في النطق وفي مدلول كثير من الكلمات. فأقربهم جوارا للعرب وأكثرهم اتصالا بهم يمزجون كلامهم بالعديد من كلمات لغة أبي مالك (العربية) التي هي أشرف اللغات؛ ويمزج الأعراب كلامهم كذلك بعدد كبير من الكلمات الإفريقية. ويتكلم أهل غمارة وهوارة الذين يعيشون في جبال الأطلس الصغير (يقصد جبال الريف) لغة عربية فاسدة، وكذلك سكان مدن بلاد البربر المقيمين بين الأطلس الكبير والبحر. لكن سكان مراكش وجميع أقاليم هذه المملكة، سواء منهم النوميدين والجيتول المقيمين بجهة الغرب، يتكلمون اللغة الإفريقية الصافية المسماة الشلحة وتامازيغت، وهم اسمان قديمان جدا، ...بحيث أن الذين يتكلمون اللغة العربية الفصحى بإفريقيا قليلون[3].

نستنتج من النصين السابقين أن كلا من ابن خلدون و مارمول كربخال يصف الوضع اللغوي بالمغرب ولكن مرجعيتهما متباينة، حيث أن ابن خلدون انطلق من مرجعية عربية إسلامية، بينما انطلق مارمول كربخال من مرجعية غربية مسيحية لأن هذا الأخير كان جاسوسا يخدم الكنيسة. وجاء في تقديم المترجمين لكتاب *إفريقيا* لمارمول كربخال قولهم : "وإذا كان مارمول كربخال لم يفصح عن المهمة التي كلفه بها الإمبراطور في إفريقيا، فإن مقامه الطويل فيها، وتنقله الدائب، وتطلعه الكثير، وتعلمه اللغة العربية والبربرية وإلى ما تعرض له من سجن وأسر، كل ذلك يدل بصريح العبارة على أن الأمر يتعلق بالجاسوسية واستخبار أحوال البلاد الإسلامية في هذه المنطقة للتعرف على مواطن الضعف فيها، وتسهيل مأمورية جيش الإمبراطور الذي كان يُبيِّتُ لسائر أقطار شمال إفريقيا ما صبَّح به تونس، لتحقيق أمنية بطانته الكنسية في الإجهاز على الإسلام بالضفة الجنوبية للبحر المتوسط، وإحلال المسيحية محله"[4]. فبصفة عامة يمكننا القول إن جلّ الرحالة الأوروبيين الذين قصدوا المغرب في كل الفترات على اختلاف تواريخها ، يتفقون في كونهم

(3) مارمول كربخال، *إفريقيا* ، ج: *1*، ص: *115*، *116*.
(4) مارمول كربخال ، *إفريقيا*، *مرجع سابق*، ج: 1 ، ص:5.

قاموا بوصف للمغرب ليس فقط لإشباع الرغبة في البحث العلمي والثقافي لديهم، وإنما لغرض آخر ألا وهو القيام باستطلاع شامل، تمهيدا لدخول الاستعمار الأوروبي.

ونظرا للحصة الزمنية المخصصة لهذه المداخلة، فإننا سوف لا نتوقف (على أهميتها) عند العوامل السوسيو تاريخية التي تحكمت في الخريطة اللغوية بالمغرب.[5] بل سوف نقتصر على وصف الرحالة الغربيين لهذا المجال، وذلك تمهيدا لدخول الاستعمار الفرنسي إلى المغرب. وأخص بالذكر شارل دوفوكو من خلال كتابه *"التعرف على المغرب"* *(Reconnaissance au Maroc)* الذي خصه لوصف المغرب في رحلته التي قام بها (لمدة 12 عشر شهرا) ما بين سنة 1883 و 1884، متنكرا في زي يهودي. والتي انطلق فيها من مدينة طنجة ثم تطوان مرورا بطريق شرقي إلى أن وصل إلى فاس، ومن ثمة إلى تادلة عابرا السلسلة الجبلية التي يعمرها الزمورين الشلوح والزيانين ووصل إلى واد العبيد ثم دمنات، وعبر الأطلس الكبير من الجهة الشرقية إلى تخوم الصحراء المغربية محاولا المرور كل ما أمكن من الجانب الغير المعروف؛ أي من الجهة الجنوبية للأطلس الصغير والمنطقة المحصورة بين السلسلة الجبلية وواد درعة والساحل وزيز، وصعودا في اتجاه الحدود الجزائرية قاطعا مرة أخرى الأطلس الكبير. وفي المرحلة الأخيرة مستكشفا واد ملوية : دبدو و وجدة ومغنية [6].

ولعل ما دفعنا إلى اختيار شارل دو فوكو، راجع إلى كونه يعتبر أحسن مثال للرحالة الأوروبيين الذين شدوا الرحال إلى المغرب تمهيدا لدخول المستعمر الفرنسي، فهذا (René Bazin) يصف كتاب دوفوكو «*Reconnaissance au Maroc*» بقوله: "يعتبر كتاب *التعرف على المغرب* كتابا علميا يهتم بالجانب الجغرافي والعسكري و السياسي"[7]

ويؤكد في نص آخر أن شارل دو فوكو كان : "يجمع ويوثق بعناية فائقة كل المعلومات التي يمكن استعمالها من طرف جغرافي، أومحلل اجتماعي، أو مستعمر أو جندي"[8]

---

(5) بخصوص هذا الموضوع ، انظر نزيهة شامي (2001) ، "التعدد اللغوي وأبعاده التربوية". أعمال ندوة : مستقبل *اللغات بالمغرب*.10-11 أبريل 2001. المحمدية.

(6) Charles de Foucault (1985), *Reconnaissance au Maroc (1883-1884)*. p : IX..

(7) René Bazin (1933), *Charles de Foucauld, explorateur du Maroc. Ermite au Sahara.*, p: 45.

(8) *Idem*, p. 50-51.

ويضيف :

"لقد كتب شارل دو فوكو رحلته بمنهجية رائعة، ولقد عنون الجزء الثاني من هذا الكتاب با"المعلومات"، حيث نجد فيه معلومات دقيقة عن كل ما تمكن الرحالة من معاينته أو جمعه، حول الأنهار ومجاريها والقبائل وانشقاقاتها، وعدد أسلحتها وخيولها ولغتها، والطرق التي سلكها والتي سمع عنها، والمدة الزمنية التي تفصل بين كل مرحلة ومرحلة؛ أي دليلا للضباط العاملين في المغرب، الذين اعتمدوه وما زال مرجعا أساسيا إلى يومنا هذا"(9).

فهذه النصوص تبين بوضوح الخلفية الإيديولوجية الاستعمارية التي كانت توجه دو فوكو في رحلته.

ويعلل دو فوكو عزم الفرنسيين على استعمار المغرب، إلى حاجة المغاربة لهم لحمايتهم، لأنهم في حاجة إلى الأمن والاستقرار أسوة بجيرانهم الجزائريين الذين ينعمون برغد الحياة في ظل الاستعمار الفرنسي. و يعبّر عن ذلك بوضوح، حيث يقول : "يتعذر علينا وصف حالة الرعب التي يعيش فيها الشعب؛ فهو لايحلم إلا بشيء واحد، ألا وهو مجيء الفرنسيين. ولقد سمعت أكثر من مرة المسلمين يهتفون (يصيحون) : "متى سيدخل الفرنسيون؟ متى سيخلصوننا من " قبيلة غياثة" ؟ متى سنعيش في سلام كأهل تلمسان؟ "ويدعون الله بأن يقرب أجل هذا اليوم. فوصول الفرنسيين لم يعد فيه أدنى شك لديهم . وهذا رأي أغلب سكان المنطقة الشرقية، وتقريبا كل الطبقة العليا للإمبراطورية"(10)

ويستشهد بازن بنص آخر، يذكر فيه "مشهدا غير منتظرا لسكان مدينة : من مسلمين ويهود، لا يحلمون إلا بشيء واحد، وهو قرب مجيء الفرنسيين، لأنهم يتعرضون باستمرار للإغارة و السلب من طرف قبيلة غياثة القوية؛ فهم لا ينقطعون عن التضرع لله لكي يرسل لهم الفرنسيين ليخلصوهم من غياثة"(11)

ويصرّح في نص آخر بأن استعداد المغاربة لاستقبال الفرنسيين كان واضحا وجليا، ويستشهد بالاستقبال الحسن الذي لقيه من طرف شيوخ ومقدمي زاوية أبي الجعد، حيث أن قرب مجيء الفرنسيين واستحواذهم على مملكة مولاي الحسن، كان هو الاعتقاد السائد

---

(9) *Idem*, p. 75.
(10) *Idem*. p. 56.
(11) *Idem*. p. 53.

في أغلب مناطق المغرب. فكانوا يتهيئون لهذا الحدث، حيث أن الأعيان منهم يحاولون التقرب إلينا ليضمنوا حمايتنا"[12].

ويتساءل في نص آخر عن موقف الشعب المغربي من الهيمنة الفرنسية فيقول: "هل كانت هناك خشية للهيمنة الفرنسية المنتظرة؟ فبالنسبة للوجهاء والتجار، وكذا الطبقات المسحوقة من قبل السلطان أو من قبل جيرانهم (من القبائل القوية)، هذه الهيمنة تعتبر مؤشر غني، خاصة إذا ما أنشئت السكة الحديدية (الشيء الذين يتمنونه بقوة) ، وإحلال السلم والأمان والحماية."[13]

فكل هذه النصوص تبين الخلفية الاستعمارية التي كان ينطلق منها دو فوكو أثناء قيامه برحلته إلى المغرب، معللا ذلك بحاجة المغاربة الماسة للحماية والأمان. لذا نلاحظ أن هذه الملاحظات والتعليقات والاستنتاجات كانت كلها تذهب في هذا المنحى و تخدم هذا الاتجاه مما يجرّد عمله من كل موضوعية.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف، قام دوفوكو بمسح عام وشامل لكل "المسالك والممالك"[14] المغربية، مركزا بالدرجة الأولى على الجانب الجغرافي : من تضاريس وأودية وأنهار وأنواع النباتات والمواشي والمناخ وغير ذلك من المواضيع التي تهم مختص في الجغرافية، دون إغفال الجانب الاقتصادي والسياسي والديني والاجتماعي والثقافي كعادات الأهالي في لباسهم ومأكلهم وطباعهم وانتمائهم الإثني واللغوي، وغير ذلك من الجوانب التي قدم فيها تقارير مفصلة (كما سبق وأن ذكرنا في الإستشهادات السابقة).

هذه التقارير التي سوف تشكل مصدرا مهما للمعلومات التي سوف يستغلها المستعمر في وضع مخططاته الإستراتيجية الحربية منها والمدنية[15]، غير أن دو فوكو لم يتعرض لوصف الجانب اللغوي إلا عرضا، حيث أنه لم يتطرق لموضوع اللغة بصفة مطردة؛ إذ أنه في بعض المناطق يتحدث عن الانتماء القبلي والإثني لمنطقة أوقبيلة ما ويذكر لغة أهلها، وأحيانا أخرى لا يذكر شيئا عن لغتهم. وفي وصفه للعربية المتداولة في المغرب، نجده يقارن بينها وبين العربية المتداولة في الجزائر لأن هذه الأخيرة كانت في هذه الفترة تحت سيطرة الاستعمار الفرنسي. وتتبين لنا هذه المقارنة من خلال النصوص التالية :

Idem. p : 64. (12)

Idem. p : 64. (13)

(14) نستعير هذه التسمية من البكري في مؤلفه : *الممالك والمسالك*.

(15) انظر مثلا *Introduction à la connaissance du Maroc* الذي كان يدرس للظباط الفرنسيين العاملين بالمغرب والتي تتم فيه الإشارة أكثر من مرة إلى كتاب شارل دو فوكو هذا.

"تشبه العربية المتداولة في المغرب العربية الجزائرية، ولا تختلف عنها إلا في فساد[16] أكبر : فالكلمات الأجنبية كثيرة، كما أن هناك اختلاف على مستوى النبر «l'accent»[17]، أهمها هو نطق صوت "ج" جيما حيث تنطق جزاير (الجزائر) عوض "دجزاير" وجدة عوض (ودجدة)، كما أن هذا الصوت ينطق في بعض الأحيان G، مثل gaïz (مارا)"[18].

فحكم دو فوكو هذا فيه كثير من التسرع، ويبين عدم الدراية بالموضوع. فالصوت "ج" في العربية الدارجة المغربية، يتحقق بعدة أوجه، حيث يتحقق "ج" و"g" كما يتحقق "دج"، كما هو الشأن في بعض لهجات الشمال. كقولهم : "دجبن"، "دجبل"..... ومبدأ المقارنة هذا كان هو السائد في الأبحاث اللغوية إلى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين في إطار ما يسمى بالنحو المقارن، الذي كان يهدف بالأساس إلى البحث عن نقط التقاء اللغات من أجل تحديد قرابتها اللغوية، ومعرفة اللغة الأصل.

ولقد لعب النحو المقارن دورا مهما في الإيديولوجيا الاستعمارية.[19] ومنهجية دوفوكو في وصفه للوضع اللغوي بالمغرب، تقتصر على ذكره في بعض الأحيان أصل سكان قبيلة معينة، ولغتها، وبعض الظواهر الخاصة بها، ومدى معرفتهم بلغة أخرى أم لا. فمثلا يقول :

"بني حسان* من أصل أمازيغي وكذلك لغتهم ، فهم يسمون قبائل (قبلين).... ورغم أن لغتهم المعتادة هي الأمازيغية، إلا أن أغلبيتهم يعرف العربية؛ ولكنهم يخلطونها بعدة صيغ غربية مثل : الأداة "د" التي تسبق المضاف إليه. فيقال : واد د نحلة، دجبل د لخماس ألخ، وهذه الأداة تستعمل بكثرة في المناطق المجاورة لمدينة تطوان ، كما تستعمل أيضا في باقي مناطق المغرب"[20].

فالملاحظ أن قبيلة بني حسان التي وصفها دو فوكو بكونها من أصل أمازيغي وكذا لغتهم، والتي كانت تعرف في هذه الفترة ازدواجية لغوية: أمازيغية-عربية، قد عربت عن آخرها، وحتى أن أهاليها في الوقت الحالي يجهلون أنهم من أصل أمازيغي.

---

(16) يقصد بالفساد اللحن.

(17) النبر "accent" المقصود هنا هو الاختلاف في نطق بعض الأصوات بين لهجة وأخرى. غير أن لهذه الكلمة معنى اصطلاحي وهو الكم الصوتي الذي يلحق مقطعا ما دون آخر. ولا يؤدي النبر دورا وظيفيا لا في اللغة العربية ولا في اللهجات العربية .

(18) Charles de Foucauld, *Reconnaissance au Maroc*. p : 2 .

(19) للمزيد من المعلومات، انظر كتاب: L.J. Calvet, (1974,. *Linguistique et colonialisme*, Payot

* توجد قبيلة بني حسلن في شمال المغرب بالقرب من مدينة تطوان وشفشاون.

(20) Charles de Foucauld., *Reconnaissance au Maroc*. p : 10- 11.

كما أنه في بعض الأحيان يقتصر على ذكر نوع اللغات المتواجدة في قبيلة ما، ويركز على طريقة تقسيم هذه اللهجات داخل الجماعة مثل قوله: "يتحدث الشلوح الزيانيين والزمورين الأمازيغية؛ ولكن العربية تعرف انتشارا بينهم : فكل الطبقات العليا تستعملها، حتى الأطفال والنساء ؛ بينما يجهلها البسطاء والفقراء منهم"(21).

يصف دوفوكو الزيانيين والزموريين بالازدواجية اللغوية: أمازيغية-عربية، ويخصص الطبقات التي تعرف هذه الازدواجية والطبقات التي لا تعرفها، يقول : "الزناكين أمازيغ حضر؛ فهم شلوح ولا يوجد حرطانين بينهم. وهم من القبائل القليلة التي يقتصرون على استعمال الأمازيغية فقط، حيث لا أحد منهم يعرف العربية، لا الأغنياء ولا الشيوخ ولا حتى اليهود. حتى أنني اعتقدت أنه المكان المناسب الذي يمكن أن أجد فيه وثائق مكتوبة بهذه اللغة. لكن استفساراتي حول الموضوع باءت بالفشل؛ فهم ليس فقط لا يتوفرون عليها، بل أنهم لا يعرفون هل كانت هذه الوثائق موجودة في يوم من الأيام".(22)

يصنف دوفوكو الزناكيين بأنهم أمازيغ ولغتهم هي الشلحة، وأنهم لا يعرفون دخيلا أو ازدواجية لغوية البتة. بينما أهل تودرا مزدوجي اللغة: أمازيغية-عربية، وهذه الإزدواجية لا يعرفها إلا بعض الرجال، يقول: "لغة تودرا هي الأمازيغية، وأغلب الرجال يعرفون العربية"(23)

كما أن هناك قبائل عربية تعرف الأمازيغية كما هو الحال بالنسبة لقبيلة أولاد إدريس، يقول: "يزعم أولاد إدريس أنهم من أصل عربي، ولغتهم العربية ؛ وأغلبهم يعرف الأمازيغية"(24).

في وصفه للوضع اللغوي بالمغرب يقسم دو فوكو القبائل إلى قسمين:

1- قبائل أحادية اللغة: إما عربية أو أمازيغية.

2- قبائل مزدوجة اللغة: أمازيغية-عربية، أو عربية-أمازيغية.

والإزدواجية اللغوية أمازيغية-عربية تظهر في الطبقات العليا أكثر منه في الطبقات الدنيا، و تكثر عند الرجال أكثر من النساء والأطفال،وعند اليهود أكثر من المسلمين، وهذا بطبيعة الحال بفعل الاحتكاك الخارجي.

---

(21) *Idem*. p. 48.

(22) *Idem*. p. 113.

(23) *Idem*. p. 222.

(24) *Idem*. p. 193.

خـــاتـــمـــة:

يعتبر الوصف الذي قام به دو فوكو للوضع اللغوي بالمغرب سطحيا بالنسبة للمتخصصين اللغويين. لأن لا المدة الزمنية التي قضاها في رحلته هذه تسمح له من استيعاب كل اللغات واللهجات المتواجدة في المغرب، ولا تكوينه يساعده على ذلك، ولا المهمة التي كلف بها (التجسس) تتطلب منه التدقيق والتعمق في الموضوع. ولكن مع كل هذا تبقى المعلومات التي سجلها حول الوضع اللغوي بالمغرب جديرة بالاهتمام، خاصة حينما نعلم أن المؤلفات التي تناولت هذا الموضوع قليلة جدا، وهي على قلتها مبعثرة. بالإضافة إلى خاصية أخرى تتميز بها اللغات الحية ألا وهي التطور؛ فاللغات التي لا تتوفر على كتابة (كما هو الشأن بالنسبة للعربية الدارجة والأمازيغية)، لا تمكننا من رصد التطور الذي حدث فيها.

إن إلحاح الأوروبيين على التعرف على الوضعية اللغوية بالمغرب، يبين ما لهذا الجانب من أهمية، في التخطيط السياسي والثقافي. وذلك من أجل بلورة سياسة لغوية خاصة بالمغرب، الهدف منها هو القضاء على اللغات الأصلية للبلاد وتعويضها باللغة الفرنسية لأنها لغة "االتقدم والرقي" كما يزعمون، وهذا ما سوف يسعى المستعمر لتحقيقه في المغرب، حيث نجده يدرس للضباط العاملين في المغرب ما يلي: "سيستعمل المسلمون اللغة الفرنسية في كل ما يتعلق بالتنظيم الحديث للدولة، وكذا بالنسبة لتطورهم الشخصي في العالم المتحضر"[25]، بينما سينحصر استعمال العربية في المجال الداخلي فقط، يقول :

"كما أن فرنسا لا تجد مانعا إذا ما أراد عرب شمال إفريقيا توثيق لغتهم "المتداولة"بالخط. كما هو الشأن بالنسبة للمصرية والجفنية والسورية. كما أنها لا تمانع إذا ما أرادوا الاحتفاظ باللغة العربية من أجل الاتصال بالعالم العربي والإسلامي، بنفس الدرجة التي لا تمانع فيها تدريس اللاتينية أو اليونانية في مدارسنا (يقصد المدارس الفرنسية) "[26].

هكذا يقارن المستعمر الفرنسي بين لغته "الراقية" التي يعتبرها أداة للرقي والتحضر، وبين اللغات الأخرى. ويصنف اللغة العربية في خانة اللغات غير الوظيفية كالإغريقية واللاتينية؛ أي لغة التراث القديم.

(25) *Introduction à la connaissance du Maroc (1942)*. p : 338. Imprimeries réunies. Casablanca.

(26) *Idem*. p : 338.

ويعتبر مبدأ المقارنة هذا من أهم المبادئ التي اعتمدها المستعمر في سياسته اللغويةالاستعمارية، كما يصرح بذلك لويس جون كالفي في كتابه *"حرب اللغات"*، يقول :

«On a ainsi opposé les langues européennes à celles du tiers monde, et cette opposition a joué un rôle important dans l'idéologie coloniale» (27)

المراجع العربية:

ابن خلدون : *المقدمة*، دار القلم.

مارمول كربخال، *إفريقيا*، ج :1.مكتبة المعارف.1984.

نزيهة شامي، *التعدد اللغوي وأبعاده التربوية*. أعمال ندوة مستقبل اللغات بالمغرب.2001.

المراجع الأجنبية:

Charles de Foucauld. *Reconnaissance au Maroc (1883-1884)*, Edition d'Aujourd'hui, 1985.

René Bazin. *Charles de Foucauld. Explorateur du Maroc, ermite au Sahara.* Librairie Plon,1933.

Louis-Jean Calvet. *Linguistique et colonialisme*, Payot, 1974.

Louis-Jean Calvet. *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Hachette, 1999.

Etat-major du général commandant supérieur des troupes du Maroc (Bureau des questions musulmanes). *Introduction à la connaissance du Maroc*, Imprimeries réunies, Casablanca, 1942.

Louis-Jean Calvet, *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, p : 75. (27)

نظرات في تحقيق الدكتور عبد الهادي التازي لرحلة ابن بطوطة :

تخريج الأشعار نموذجاً

نجاة المريني
كلية الآداب - الرباط

في المقدمة التي كتبها الدكتور عبد الهادي التازي لتحقيقه رحلة ابن بطوطة - الصادرة ضمن مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سنة 1997م، في خمسة أجزاء - إشارات وافية إلى الأسباب التي دعته إلى القيام بذلك التحقيق، أهمها :

- ضبط المواقع الجغرافية التي ذكرها الرحالة ابن بطوطة، وهي زهاء ألف علم جغرافي.

- التعريف بالأعلام الوارد ذكرهم في الرحلة من العلماء والملوك والزعماء والقادة والمتصوفة والمحدثين (إذ كان علينا أن نبحث عن تراجمهم في مختلف المصادر المشرقية والمغربية : حياتهم، اهتماماتهم، اتصالاتهم... إلخ، [ج 12/1]).

غير أن ما أثار انتباهي في هذا العمل الأكاديمي المتميز إغفال توثيق الأشعار الواردة في الرحلة، وإغفال الإشارة إليها في مقدمة تحقيقه، وهو ما أريد الحديث عنه في هذه الندوة المخصصة للرحلة.

لكن قبل التطرق إلى هذا الموضوع، لابد من طرح ملاحظة يتوجب عليّ الوقوف عندها، لها أهميتها أثناء قراءة المتن المحقق، توقع القارئ - وقد أوقعتني - في كثير من اللبس، وهي التنبيه أو التنصيص على المخطوط المعتمد أو الطبعة المعتمدة كنسخة أم في التحقيق من

بين الثلاثين نسخة أثناء كتابته المقدمة، ما أشار إليه المحقق هو اعتماده ترقيمين في تحقيق الرحلة بأجزائها الأربعة (ج31/1) :

– الترقيم الأول يشير إلى الجزء الأول من الرحلة المعتمدة في التحقيق.

– الترقيم الثاني يشير إلى صفحة الرحلة المعتمدة في التحقيق، والترقيمان مثبتان على يمين الصفحة، ويضيف المحقق قائلا : "إن الرقم الأساسي هو الذي تحمله المجلدات التي طبعت في باريس سنة 1858م، لأنها المرجع الأصلي الوحيد لكل الذين درسوا الرحلة دراسة علمية (ج13/1).

لكن تبقى علامة الاستفهام الكبيرة، حول إهمال المحقق الحديث عن هذه الطبعة التي تضم أربعة مجلدات (13/1)، وحول من كان وراء نشر المخطوط وطبعه، واستنادا إلى أي مخطوط ؟ لم لم يتحدث المحقق عن هذه الطبعة وعن مزاياها وعن أسباب اختياره لها كنسخة أمّ اعتمد عليها لأسباب علمية ومنهجية ؟ أسئلة عريضة لم أوفق في الجواب عليها (انظر صفحات 101/1، 106، 107، 113).

ومع ذلك، حاولت بكثير من الحذر انتقاء المخطوط المعتمد في الطبعة الباريزية من خلال حديث المحقق عن المخطوطات الثلاثين، وضمنها مخطوطات المكتبة الوطنية بباريس بصفة خاصة، فاتضح أن المحقق اعتمد على خمس مخطوطات، وأن المخطوطة الأولى التي تحمل رقم 2289، هي المعتمدة، بناء على ما استفدته من الفقرة التي يقول فيها : "والمزية الأولى لهذه النسخة أنها من أكمل النسخ وأضبطها، باستثناء الديباجة التي أقحمت في فاتحة الرحلة، وبغير خطها الأصلي، والتي تزعم أن المقدمة هي من قول ابن بطوطة، مع أنها – كما هو واضح – من عمل الكاتب ابن جزي.. فلو أن الناشرين الفرنسيين الأولين ديفريميري وسانكينتي استغنيا عن تلك الديباجة الطفيلية على المخطوطة أو نبها على الأقل إلى تفاهتها لجنّبا كل الذين نقلوا عنهما تكرار هذا الخطأ" (41/1)، ويصف هذه النسخة بقوله "وهي تحتوي على 153 ورقة، كل ورقة تحتوي على صفحتين، مسطرتها 31، مقياسها 20/30" (ج 44/1).

كانت الإشارة إلى اسم الناشرين الفرنسيين هي الخيط الذي جعلني أعتقد أن هذه هي النسخة المعتمدة في التحقيق، وهي المثبتة أرقامها على يمين صفحات الرحلة المحققة، وإن كان المحقق أهمل أو أغفل التنبيه إلى ذلك كما هو مطلوب، ما عدا الإشارة السابقة (13/1).

وهناك ملاحظة أخرى أطرحها في السؤال الآتي : لم لم يعتمد المحقق أرقام صفحات عمله في الفهارس، واعتمد أرقام صفحات النسخة المعتمدة ذات الأربعة مجلدات ؟ كيف يستطيع الباحث أن ينظر في مخطوط أو مطبوع لا يتوفر عليه ؟ بينما هو يتوفر على تحقيق من المفترض أن نثق في عمل صاحبه، وأن نعتمده في إشاراتنا أو دراساتنا كلما تعلق الأمر به، ولو فعل لكان أسهل على القارئ والباحث في العودة إلى الجزء والصفحة في الرحلة التي بين يديه، وإن أراد توثيقا أكثر، فما عليه إلا أن ينظر في الترقيم المثبت على يمين صفحات التحقيق إن قدر له الإطلاع على النسخة المعتمدة في التحقيق، وبناء على هذه الملاحظة / السؤال، صعب عليَّ النظر في فهارس الأشعار في المجلد الخامس من التحقيق لاعتمادها ترقيم الرحلة الباريزية المعتمدة، وكلفني ذلك جهدا للتوفيق بين الترقيمين.

ما أخل به المحقق د. التازي للأشعار الواردة في الرحلة :

استهلال :

يلاحظ قارئ رحلة ابن بطوطة بتحقيق الدكتور عبد الهادي التازي، أنه - أي المحقق - كان شغوفاً بالمرويات الشعرية، وإن أهمل الإشارة إلى ذلك في مقدمة التحقيق، إذ حفلت هوامش الرحلة المحققة بأشعار كثيرة إضافة إلى أشعار المتن، وقد بلغت الأبيات الشعرية أزيد من ثلاثمائة وثلاثين بيتا شعريا، سواء وردت في المتن من خلال حديث صاحب الرحلة أو راويها أو في الهوامش إضافة من الأستاذ المحقق للشرح والتوضيح، إضافة إلى مائة بيت شعري جعله المحقق ضمن الملاحق في الجزء الرابع من الصفحة 283 إلى الصفحة 327، مؤكدا أن "هذه الملاحق ضرورية لإيضاح النقط الغامضة في الرحلة" (ج 285/4)، ومن ثم يكون مجموع الأشعار الواردة في الرحلة المحققة أربعمائة وثلاثين بيتا شعريا.

وعلى الرغم من حضور الشاهد الشعري حضورا كبيرا في متن رحلة ابن بطوطة أو في التعليقات والإضافات التي كان المحقق يضيء بها النص ويشرحه، إذ بلغت هذه الأشعار أزيد من أربعمائة وثلاثين بيتا شعريا، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن الدكتور التازي محقق الرحلة، لم يشر في مقدمته إلى حافز آخر كان عليه أن يشغله كمحقق لمتن متميز جمع بين السرد والوصف والتمثيل، باستحضار الشاهد الشعري، وتحقيق نسبته إلى صاحبه، وتخريجه من مصادره فيما بعد.

لقد اهتم الدكتور التازي بالمرويات الشعرية واعتنى بها كثيرا من خلال تعليقاته وإضافاته في الهوامش المخصصة للشرح والتعليق والتحقيق، منتهجا نهج ابن جزي كاتب الرحلة (أو ابن بطوطة صاحبها) إذ كانا يستأنسان بها كلما تحدثا عن مدينة أو قرية أو حكاية أو ماشابه ذلك، فكان - أي المحقق - يستحضر أقوال الشعراء، ويستفز ذاكرته لاستعراض محفوظه الشعري، مؤكدا سعة ثقافته، وحسن استيعابه وتمثيله كلما دعت الضرورة أو المناسبة لذلك.

لكن هذه العناية لم تكن لتصب فيما نعرفه بتحقيق الأشعار وتوثيقها وتخريجها، وتسهيل مهمة القارئ في الحصول عليها بالعودة إلى مصادرها أو إلى دواوين أصحابها.

ولعل ذاكرة الأستاذ التازي المستوعبة، تؤكد براعته في التمثيل وحسن التوضيح لمن يرغب في المزيد من المعلومات من خلال هوامشه وتوضيحاته وإشاراته المقتضبة، مما يشجع على التتبع والتقصي، والعودة إلى بعض المصادر التي نقل منها، وإن لم يحدد في كثير من الأحيان مظانها، وهذا ما دفعني إلى تقصي بعض المعلومات، تحذوني رغبة في الاستمتاع بهذا العمل الفريد، وفي توثيق بعض الروايات والأخبار، ما يتعلق بالمادة الشعرية خاصة، وهي فرصة - بالنسبة لي - لاسترجاع معلومات طال الأمد بيني وبينها وبين مصادرها.

من خلال هذه الجولات في المصادر الأدبية والتاريخية، وفي الدواوين الشعرية، سجلت الكثير من الملاحظات حول مرويات د. التازي الشعرية، وحول توثيقها وتخريجها في هذا العمل الأكاديمي المتميز، مؤملة أن تتاح الفرصة لعقد ندوات علمية لمناقشة مؤلفات أساتذتنا وكتاباتهم والاستفادة من تجاربهم العلمية في المجالات المختلفة، ومن ثم نستطيع

القول بوجود حركة أدبية أو علمية يتزعمها أساتذة رواد وكتاب أفذاذ نفخر بهم ونعتز بعطائهم، ونتمثل بكتابتهم.

لقد تأكد من خلال الوقفات المتأنية عند هذه الأشعار سواء ما ورد منها في متن الرحلة "أي برواية ابن جزي أو ابن بطوطة"،أو الأشعار التي أضافها المحقق كتوضيح أو تنوير في الهوامش أو في الملاحق، أن المحقق كان يعتقد أن تحقيق الشاهد الشعري يقف عند ذكر معلومات عامة عن صاحبه مستأنسا بكتاب *"الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"* لابن حجر المتوفى سنة 852هـ، مؤكداً "الفائدة الجلى التي استقاها منه"، كما جاء في مقدمة التحقيق (ج 12/1)، أو من *"وفيات الأعيان"* لابن خلكان، أو من *"الوافي بالوفيات"* لابن شاكر الكتبي، أو غيرها من كتب التراجم وكتب التاريخ، مع أن عملية تحقيق المتن الشعري ليست بالعملية الميسرة، فهي عملية لا تخلو من صعوبات على المحقق تجاوزها، ومن مشاق عليه تحملها، ومن مسالك عليه ارتيادها، ومن ثم أعتقد بأن هناك نقطا أغفلها المحقق في تحقيقه للمتن الشعري، - سواء كان برواية صاحب الرحلة أو بإضافته هو كمحقق - وقد أراد به التوضيح والشرح أو الاستئناس والإضافة، من هذه النقط :

- توثيق نسبة الشعر إلى صاحبه والتحري في ذلك ما أمكن
- عدم التعريف ببعض الشعراء باعتبارهم أعلاما
- تخريج الأشعار من مظانها
- ضبط الدواوين الشعرية أو المصادر الأمهات
- العناية بفهرس قوافي الأشعار

لا أنكر، ولا أحد يستطيع أن ينكر الجهد الكبير الذي بذله محقق رحلة ابن بطوطة الدكتور التازي لتقديم عمله في صورة تامة مستوفياً شروط التحقيق العلمي الجاد، وذلك بعد أن "اطلع على ثلاثين مخطوطا للرحلة، (ج 10/1)"، وبعد أن وضع فهارس عامة شاملة "تجاوزت الثلاثة والثلاثين، (13/1)، وكان قد أشار بعد عنوان الرحلة إلى أنه: "قدم له وحققه ووضع خرائطه وفهارسه : الدكتور عبد الهادي التازي".

كانت هذه الإشارة حافزا على طرح ملاحظات حول المادة الشعرية الواردة في الرحلة، لعل المحقق أهملها أو أغفل الحديث عنها، ولم يتنبه إلى إشارته السابقة "حققه"، وتتعلق بالتوثيق والتخريج والفهرسة.

ومن ثم ستصب ملاحظاتي في الآتي :

1 – توثيق نسبة النص الشعري إلى صاحبه :

وقع إخلال بنسبة بعض الأشعار إلى أصحابها، ومن ثم حرصت على توثيق ما استطعت التوصل إليه من نسبة الشعر إلى صاحبه قدر الإمكان، متقصية المصادر الأدبية التي توفرت لي أثناء قيامي بهذا العمل، وسأعتمد ترتيبا ألفبائيا تبعا لقوافي الأشعار :

– 184/4، ذكر د. التازي أن البيت الشعري الآتي لمجهول :

بلادٌ بها نيطَتْ عَلَيَّ تمائمي   وأولُ أرض مس جلدي ترابُهَا

والبيت للرقاع بن زيد الأسدي كما ورد في *"لسان العرب"*، مادة تمم، ونسب لأعرابي كما في *"شروح سقط الزند"* للمعري، تحقيق لجنة من الأساتذة، منشورات الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة 1964م، برواية أخرى (ج 80/1)، ونسب لآخر في *"رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة"* لمحمد الشريف السبتي، تحقيق د. محمد الحجوي، منشورات وزارة الأوقاف المغربية 1997م ج 1416/4.

– 60/2، قال المحقق : ولبعض نساء بغداد في ذكرها :

آها على بغداد وعراقها   وظبائها والسحر في أحداقها

(الأبيات). والأبيات لقمر جارية إبراهيم بن حجاج اللخمي صاحب إشبيلية، من شعرها تتشوق إلى بغداد، وردت في *"نفح الطيب"* للمقري، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج 141/3.

– 89/1، لم ينسب التازي البيت لشاعر، فاتضح أنه لمجهول :

إذا قامتا تضوَّعَ المسكُ منهما   نسيمَ الصَّبا جاءت بريَّا القرنفل

والبيت لامرئ القيس في ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1964م، ص 15، وفي *شرح المعلقات السبع* للزوزني، ص 9، ونفح *الطيب*، تحقيق إحسان عباس، (ج 684/2).

– 315/4، نسب المحقق البيت الآتي لأبي عنان المريني مع تحوير أو تحويل للشطرين، وهو :

ليس لما قرَّت به العينُ ثَمَنْ   لابأسَ بالغالي إذا قيل حَسَنْ

والبيت ورد في نفح الطيب ج (214/6) بالرواية الآتية :

لابأس بالغالي إذا قيل حسَنْ   ليس لما قرَّتْ به العينُ ثَمَنْ

كما ورد في *الاستقصا* للناصري بمراجعة ابنيه امحمد وجعفر، دار الكتاب، الدارالبيضاء، 1955م، ج 177/3 بنفس رواية *نفح الطيب*، منسوبا في الروايتين لأبي الحسن المريني.

– 227/4، نسب المحقق البيتين الآتيين لمجهول، وهما :

يامَنْ يحنُّ إلى نجد وناديها   غرناطةٌ قد ثوَتْ نجدٌ بواديها
قِفْ بالسبيكة وانظُرْ ما بساحتها   عقيلةٌ، والكثيبُ الفردُ جاليها

والبيتان مطلع قصيدة طويلة تقع في خمسة وخمسين بيتا للشاعر الوزير ابن زمرك الأندلسي في تهنئة السلطان الغني بالله النصري ببعض المواسم العيدية، *نفح الطيب* (ج 171/7)، *أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض*، تحقيق جماعة من الأساتذة، منشورات صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين وزارة الأوقاف المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، 1989م، (ج 21/2)، وكذلك في شعر وموشحات الوزير ابن زمرك، تقديم حمدان حجاجي، ديوان المطبوعات الجزائرية 1989م، ص 105، كما ورد في *"ديوان ابن زمرك"* تحقيق د. توفيق النيفر، تونس 1997م، ص 500.

2– عدم التعريف ببعض الشعراء، باعتبارهم أعلاما :

على الرغم مما نبه إليه المحقق في ج 12/1 : "وقد كان إلحاحنا على تقديم تراجم الرجال الذين ورد ذكرهم في الرحلة والنساء كذلك"، فإنّه لم يعرّف بالعديد من الشعراء بالإحالة إلى بعض مصادر ترجماتهم، ولم يخصهم بهامش للتعريف بهم أو الإشارة إلى دواوينهم إن وجدت، وقد حاولت جهدي أن أنبه إلى المصادر التي ترجمت لهم أو إلى

دواوينهم قدر الإمكان، "دون أن أشير إلى الشعراء المشهورين أمثال أبي تمام والبحتري والمتنبي والمعري وابن الخطيب وابن زمرك وغيرهم"، منهم :

1 - "الأديب البارع أبو عبد الله محـمد بن أبي تميم، وكان من المجدين المكثرين "هـذا تعريف المتن" (170/1). ذكره الحميـري في *الروض المعطار*، تحقيق د. إحسان عباس ص 366.

2 - علي بن حبيب التنوخي : (170/1)، عرف به د. أحمد يزن في مؤلفه *"النقد الأدبي في القيروان"* مكتبة المعارف، الرباط، 1986، ص 39، فقال في الهامش : "يعد من أبناء صفاقس وأدبائها المجيدين، رحل إلى المشرق، ثم عاد إلى بلده وبها توفي سنة 440هـ"، نقلا عن *الحلل السندسية في الأخبار التونسية*، للوزير السراج، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، تونس 1970م، (ج 1/ق 333/2)، كما عرف به ابن خلكان في *وفيات الأعيان*، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، د.ت، 215/6.

3 - "الشاعر المجيد أبو الفتح بن وكيع" (197/1)، وهو أبومحمد بن علي بن وكيع التنسي المتوفى سنة 393هـ، ترجم له ابن خلكان في *"وفيات الأعيان"*، تحقيق د. إحسان عباس(104/2)، الحنبلي في *"شذرات الذهب"*، (ج 141/3)، ود. حسين نصار في مقدمة تحقيق ديوانه، مكتبة نصر، القاهرة، وكذا في مقدمة تحقيق د. هلال ناجي للديوان، ط 1991/1م.

4 - أبو الحسن ابن الزقاق البلنسي (305/1)، وهو علي بن عطية المتوفى سنة 530هـ، وهو ابن أخت الشاعر الأندلسي ابن خفاجة، ترجم له ابن سعيد في *حلى المغرب*، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة 1955م ج 2، ص 323، وفي مقدمة تحقيق ديوانه للدكتورة عفيفة ديراني، دار الثقافة، بيروت، *"وفيات الأعيان"* لابن خلكان (35/1).

5 - ناصر الدين بن ناهض (201/1)، هو محمد بن ناهض بدر الدين الحلبي المتوفى سنة 731هـ، كما ورد في هامش صفحة 35 من الجزء الأول من تحقيق *"نفح الطيب"*، وترجمته في *"الدرر الكامنة"* للعسقلاني (272/2).

6 - أبو الربيع سليمان الكلاعي (227/4)، المتوفى سنة 634هـ، ترجمته في : *"أبو الربيع سليمان الكلاعي، حياته وآثاره"*، للأستاذة ثريا الليهي، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، 1995م، وفي *نفح الطيب* (ج : 473/4).

7 - جمال الدين علي بن أبي منصور 275/1، تعذّر علي الحصول على مصادر ترجمته.

8 - "أبو الحسن بن الرقاص الذي كان يقرئ بمدرسة أنفا التي بناها السلطان أبو عنان بالجامع الأعظم"(86/1)، لم أتوصل إلى ترجمته.

9 - علي بن جبلة (145/2)، المعروف بالعكُّوك، (160هـ - 213هـ) ترجمته في مقدمة "*شعر علي بن جبلة*"، جمعه وحققه وقدم له د. حسين عطوان، دار المعارف بمصر، القاهرة 1972م، وفي "*وفيات الأعيان*" لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس (350/3).

10 - معروف الرصافي (159/2)، انظر مقدمة ديوانه، ط 1956/5م (1877 - 1945م) "*شاعر العراق في عصره*" كما وصفه الزركلي في *الأعلام*، ط 7، (ج 268/7).

11 - ابن أبي حجلة (201/4)، ترجمته في مقدمة ديوانه "ديوان الصبابة" وهو صوفي تلمساني توفي سنة 776هـ، وكذا في الرسالة الجامعية التي عنيت بتحقيق هذا الديوان، وأنجزها الباحث عبد الكريم مومن لنيل دبلوم الدراسات العليا في الآداب، كلية الآداب الرباط سنة 1991م.

12 - الشريف الإدريسي (83/1)، (493هـ/560هـ) من جغرافيي المغرب المتميزين، اشتهر بمؤلفه "*نزهة المشتاق في اختراق الآفاق*" وكتاب "*المسالك والممالك*"، انظر ترجمته في *الوافي بالوفيات* (163/1)، *الأعلام* (ج 24/7 ، ط 7).

13 - اللحام (10/3)، (558هـ - 614هـ) : محمد بن أحمد اللخمي، أبو عبد الله ابن اللحام، "كان واعظ عصره في المغرب، ولد واشتهر بتلمسان، استقدمه يعقوب المنصور الموحدي إلى مراكش فاستوطنها، وحظي عنده، توفي بمراكش" (الأعلام، ج 320/5، ط 7).

14 - جمال الدين المغربي الغرناطي (177/3)، لم أتوصل إلى معلومات مفيدة عنه.

15 - الجبائي (227/4)، ذكره ابن الخطيب في *الإحاطة* تحقيق د. محمد عبد الله عنان، (ج 316/2)، باب "ومن الطارئين"، أي الطارئين على غرناطة.

16 - الإمام أبو محمد عبد الوهاب بن علي المالكي البغدادي (59/2)، ترجمته في *وفيات الأعيان* (219/3).

3 – ضبط الدواوين الشعرية أو المصادر الأمهات :

لقد بلغ عدد الشعراء الذين وردت لهم أبيات شعرية مابين البيت اليتيم المفرد والقصيدة ستين شاعرا، جاهليين ومخضرمين وأمويين وعباسيين وأندلسيين ومغاربة، وإن كانت نسب حضور شعرهم متفاوتة في هذه الرحلة. أما المجهولون، فعددهم عشرون، أما أصحاب الدواوين المعروفة والمحققة من المشارقة فهم : امرؤ القيس،ابن نباتة القرشي، صفي الدين الحلي، ابن وكيع التنسي، شرف الدين ابن عنين، الخالديان، ابن حيوس، الصنوبري، عرقلة الكلبي، علي بن جبلة الملقب بالعكوك، أبو نواس، طرفة بن العبد، النابغة الذبياني، المتنبي، أبو العلاء المعري، البحتري، أبوتمام، أبو الفتح كشاجم، أبو نواس، ربيعة الرقي، حسان بن ثابت، الشافعي، زهير بن أبي سلمى، معروف الرصافي.

أما دواوين الشعراء الأندلسيين المحققة فهم : ابن الزقاق البلنسي، الرصافي البلنسي، ابن الخطيب، البوصيري، ابن زمرك وغيرهم.

وهناك شعراء توزعت أشعارهم في مصادر الأدب والتاريخ المشرقية والأندلسية، وفي المجموعات الشعرية المختلفة ممن لم تتوفر لهم ظروف جمع شعرهم ولو في دواوين صغيرة، ومع ذلك فهم قد حظوا بعناية خاصة في المجاميع الشعرية أو في بعض المعاجم الجغرافية أو اللغوية أو غيرها، منها كتاب "*رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة*" للشريف السبتي حققه الأستاذ الحجوي ونشرته وزارة الأوقاف المغربية في أربعة أجزاء سنة 1997م و"*الأمالي*" لأبي علي القالي بجزأيه و"*ذيله ونوادره*" كجزء ثالث، دار الفكر ودار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون تاريخ، ومن الكتب اللغوية "*خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*" لعبد القادر البغدادي، في ثلاثة عشر جزءا، تحقيق وشرح الأستاذ عبد السلام هارون، القاهرة 1980م، وغيرها من المجاميع الأمهات، وعلى الرغم من ورود أسماء بعض المعاجم الجغرافية في لائحة المصادر فإن المحقق لم يوظفها بالمنهج العلمي المتبع كمعجم البلدان لياقوت الحموي والروض المعطار للحميري، ومن أمثلة عدم توظيفه لمعجم البلدان في تخريج بعض الأشعار على الرغم من وروده في لائحة مصادره :

أبيات للحام (10/3)، لم يشر المحقق إلى ورودها في معجم *البلدان* (395/2).

أبيات للشاعر كشاجم (279/1) لم يشر المحقق إلى ورودها في معجم *البلدان* (290/2).

أبيات للبحتري (277/1)، لم يشر المحقق إلى ورودها في معجم *البلدان* (417/4).

بيتان للأعشى (244/1)، لم يُشر المحقق إلى ورودهما في "*معجم البلدان*" (279/1)، وقد اكتفى المحقق بقوله : "انظر مادة أورشليم في معجم *البلدان*"، ذلك أن الشاعر تحدث عن مدينة أورشليم في بيتيه الشعريين. وبالإطلاع على فهارس المصادر والمراجع المعتمدة في المجلد الخامس من صفحة 263، إلى صفحة 274، يلاحظ غياب كلي للدواوين الشعرية، إذ يستغرب القارئ والباحث أن لا يستأنس المحقق بأي ديوان شعري لتخريج ذلكم الكم الهائل من الأشعار المبعثرة في الرحلة، ولا أعتقد أن د. التازي لا يعرف ذلك، لكنه لسبب لم يشرحه، لم يورد اسم أي ديوان شعري بل ولم يعتمده في تخريجه لبعض الأبيات الشعرية التي قام بتخريجها من بعض المصادر التاريخية والأدبية كما فعل مع أبيات الشاعر الرصافي البلنسي الواردة في المجلد الرابع، ص 215، والتي تم تخريجها من كتاب "*المعجب*" للمراكشي بتحقيق الأستاذ محمد الفاسي، طبعة سلا، 1938م، ص 129، ولعله بالاتكاء على هذا المصدر التاريخي نبه إلى أخطاء روايته، ودعا إلى الرجوع إلى كتاب "*المن بالإقامة*" للنظر في الأشعار الواردة في مدح عبد المؤمن بن علي، في الهامش 20، ص 217، المجلد الرابع من "*رحلة ابن بطوطة*"، لكن لو أعاد د. التازي النظر في تحقيق الأستاذين العلمي والعريان لكتاب *المعجب*، لوجد الأخطاء مصححة في صفحة 220، كما أنها مصححة في رواية الديوان، الذي حققه تحقيقا علميا د. إحسان عباس، وهو منشور متداول بأيدي الباحثين (ص 77).

4 – إهمال تخريج الأشعار :

على الرغم من بعض الإشارات التي أضاءت مواطن بعض الأبيات الشعرية في تحقيق الرحلة، فهي قليلة جدا بالنظر إلى مجموع الأشعار الواردة في الرحلة سواء في المتن أو في الهوامش، علما بأن الهوامش مثقلة في كثير من الأحيان، وهكذا لم يكلف المحقق نفسه مهمة تخريج الأشعار ولا الإشارة إلى دواوينها أو مصادرها في أمهات الكتب الأدبية كما كان منتظرا، وقد عملت جهدي على تخريج أكثر هذه الأشعار، فذكرت الديوان أو المصدر الذي ورد فيه البيت الشعري أو الأبيات منبهة إلى اسم المحقق والطبعة ورقم الصفحة، إلى غيرها من المعلومات التي يتوجب على المحقق ذكرها، وإن كان تعذر عليّ تخريج أقلها، وقد نبهت إلى ذلك في مكانه، من هذه الأشعار :

المجلد الأول :

البيت الشعري وصاحبه وتخريجه :

أبيات ابن زريق البغدادي (83/1)، وهي مقتطفة من عينيته الشهيرة المسماة *"فراقية أبي زريق"*. أوردها الصفدي في *"الغيث المسجم"* (ج 171/1)، وابن السراج في *مصارع العشاق* (ج 23/1، هامش 5)، وابن حجة في *ثمرات الأوراق* (ص 475)، وهي من أرق القصائد وأبلغها فيما يتكبده العاشق المحب من آلام وأحزان عند الفراق، تقع في أربعين بيتا شعريا.

بيتان للشريف الإدريسي (83/1)، وردا في *"الوافي بالوفيات"* (164/1).

بيت لامرئ القيس (89/1)، *ديوانه* : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ص 15، *نفح الطيب* (684/2).

أبيات لعلي بن حبيب التنوخي (170/1)، وردت في *"النقد الأدبي في القيروان في العهد الصنهاجي"*، د. أحمد يزن، مكتبة المعارف، الرباط 1986م، ص 39، *"وفيات الأعيان"* (215/6).

أبيات لأبي عبد الله محمد بن أبي تميم (170/1)، وردت في *"الروض المعطار"* للحميري، تحقيق د. إحسان عباس ص 366، جاء في تقديمهما : "كان الأديب أبو عبد الله محمد بن أبي تميم قد ولي استشراف مدينة صفاقس في المدة المستنصرية، فلم توافقه، فقال : "ولعل البيت الذي يفيد هذه الجفوة سقط من رواية د. التازي، وهو :

وليتها، فتولتني الهموم وقد لقيت من سفري في أرضها نصبا

أبيات لابن وكيع التنسي (197/1)، *ديوانه*، تحقيق د. حسين نصار، القاهرة، د.ت، ص 41، كما وردت في ذيل الديوان، تحقيق د. هلال ناجي، ط 1 / 1991م ص 110.

بيتان لمجهول (197/1)، وردا في *نفح الطيب* (651/2).

بيتان لمجهول رواهما ابن جزي، (201/1) لم أتوصل إليهما.

أبيات لناصر الدين بن ناهض (201/1)، وردت في *نفح الطيب*، تحقيق د. إحسان عباس (ج 35/1).

بيتان للقاضي البغدادي (207/1)، كما وردا في ج 59/2، برواية مختلفة، ذكرهما ابن خلكان في *"وفياته"* (221/3) مقدما لهما بقوله : "يقول مغاضبا لها : أي لبغداد"، كما وردا في *"معجم البلدان"* (464/1)، وقد نبه المحقق إلى اشتهار البيتين على ألسنه الناس مع بعض التغيير ناسيا أنه أوردهما بالرواية المخالفة في (59/2، الهامش 184).

بيت للإمام الشافعي (207/1)، ورد في *ديوانه* : جمعه وحققه وعلق عليه زهدي يكن، سلسلة المخطوطات العربية 9، دار الثقافة بيروت 1962م، ص 133.

أبيات منقوشة على قبر (243/1)، لم أتوصل إليها

بيتان للأعشى (244/1)، وردا في معجم *البلدان* (279/1)، وانظر *ديوانه* تحقيق محمد محمد حسين، بيروت 1974. ص 91.

بيتان لمجهول (269/1) لم أتوصل إليهما.

أبيات لابن سعيد في حماه (269/1)، ذكر التازي في إحالته أنها في *"نفح الطيب"* (262/2)، غير أن الإحالة خاطئة، إذ هي في (326/2).

بيتان لمجهول (271/1)، لم أتوصل إليهما.

بيتان للمعري (271/1)، وهما من قصيدة له في *اللزوميات*، دار صادر، بيروت، (301/2).

بيت للمتنبي 272/1هـ 87، لكن بالعودة إلى *"ديوانه*، بشرح البرقوقي، قافية الباء، ج 1، من الصفحة 171 إلى الصفحة 343، فالبيت غير موجود.

أبيات للخالدي (274/1)، وردت في *"ديوان الخالديين"*، جمعه وحققه : د سامي الدهان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1969م، ص 155، مع اختلاف في رواية البيت الرابع، وكان المحقق د. التازي أحال على *"وفيات الأعيان"* (404/3، 404/4 /380 5)، للتعريف بالخالدين.

أبيات للخالدي (275/1)، *ديوانه*، رقم 145، ص 165، مع بعض اختلاف في الرواية، وجاء في تقديمها : "قال الخالديان : ولنا إلى الأمير سيف الدولة من قصيدة – في صفة القلعة – أنفذناها إليه إلى الشام" :

أبيات للبحتري (277/1)، *ديوانه* : تحقيق حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ج 1135/2، كما وردت في "*معجم البلدان*" (417/4).

أبيات لجمال الدين علي بن أبي منصور(275/1)، لم أتوصل إليها.

أبيات للمعري (278/1)، وردت في *سقط الزند*، تحقيق جماعة من الأساتذة، (235/1).

وقد ذكر المحقق أنها وردت في "*سقط الزند*" طبعة بولاق، 1869، ج 56/1.

بيتان لابن حيوس (279/1)، لا يوجدان في ديوانه بجزأيه، تحقيق خليل مردم، مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق، 1951م، ولعلهما سقطا من القصيدة التي يمدح فيها أمير الجيوش المظفر، ويهنئه بفتح حلب وعيد الفطر سنة 431هـ، مطلع القصيدة : (*الديوان* 71/1):

سل المقـــادير ما أحببـــته تجـــب فمـــا لها غير ما تهـــواه من أرب

بيتان لأبي الفتح كشاجم (279/1)، في مدح حلب، وردا في "*معجم البلدان*" (290/2)، برواية مختلفة في الشطر الأول من البيت الثاني، كما يوجدان في الديوان، تقديم وشرح : مجيد طراد، دار صادر، بيروت، ط 1997/1، برواية مختلفة، القصيدة رقم 131، ص. 125.

أبيات للصنوبري في وصف حلب (278/1)، توجد في ديوانه : "*تكملة الديوان*"، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط 1998/2، القصيدة رقم 28، ص 392.

أبيات لأبي الحسن علي بن موسى بن سعيد 279/1، وردت في "*نفح الطيب*" (326/2).

أبيات لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن نباتة القرشي الأموي (281/1)، لم ترد في ديوانه، مطبعة التقدم، مصر، د.ت، أو في ديوانه بتحقيق عبد الأمير مهدي حبيب الطائي، منشورات وزارة الإعلام، العراق، 1977م.

أبيات لشرف الدين بن عنين (300/1)، *ديوانه* : تحقيق خليل مردم، دار صادر، بيروت، د.ت، ص 69، كما وردت في "*رفع الحجب المستورة*" لمحمد الشريف السبتي،

تحقيق محمد الحجوي، نشر وزارة الأوقاف المغربية 1997م، ج 464/2، *"نفح الطيب"* (ج 97/1، 402/2).

أبيات لشرف الدين بن عنين أوردها المحقق في الهامش 164، 300/1، انظرها في *ديوانه* : ص ص : 3 ,5 ,8، كما وردت الأبيات في *"نفح الطيب"* (400/2) وكان المحقق قد أشار إلى رواية *وفيات الأعيان* (14/5).

أبيات لعرقلة الدمشقي الكلبي (300/1)، ديوانه : تحقيق أحمد الجندي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1970م، ص : 41.

بيتان لعرقلة الدمشقي (301/1)، *ديوانه* : تحقيق أحمد الجندي، ص 68.

أبيات أبي الوحش سبع بن خلف الأسدي (302/1)، *نفح الطيب* (61/1).

أبيات لعبد الرحيم البيساني 303/1، نبه المحقق في الهامش 170 إلى *وفيات الأعيان* (158/3)، وبالعودة إلى هذا المصدر نجد ترجمة للبيساني، وأبيات شعرية، أما الجزء الأول صفحة 156 فنجد ترجمة لابن منير، وقصيدة لامية أورد المحقق د. التازي مطلعها في الهامش، أما الأبيات الشعرية الشاهد، فغير موجودة.

أبيات ابن سعيد العنسي الغرناطي 304/1، ورد بعضها برواية مختلفة في *"فوات الوفيات"* (104/3).

أبيات ابن سعيد العنسي الغرناطي (305/1)، لم أتوصل إليها.

أبيات لمجهول (305/1)، 175هـ، وردت في *"نفح الطيب"* (118/5)، وفي *أزهار الرياض* (234/1).

بيت لمجهول (305/1)هـ 175، وقد ورد في *"نفح الطيب"* (118/5).

بيتان لابن الزقاق البلنسي (305/1)، وردا في ديوانه، تحقيق عفيفة ديراني، دار الثقافة، بيروت، د.ت، رقم 15، ص 113، وفي *نفح الطيب* (19/4، 300)، وفي *"المغرب في حلى المغرب"* لابن سعيد، ت. شوقي ضيف، (328/2).

بيتان لمجهول (319/1)، لم أتوصل إليهما.

بيتان لعدي بن الرقاع العاملي (343/1)، 8هـ، وردا في *"الأمالي"* لأبي علي القالي، برواية مختلفة، (ج 228/1)، و*"العمدة"* لابن رشيق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد،

(ج 301/1)، *"رفع الحجب المستورة"* لابن الشريف السبتي، تحقيق محمد الحجوي، منشورات وزارة الأوقاف، 1997م، (ج 649/2)، *لسان العرب*، مادة جسم، معجم *البلدان* (94/2).

بيت لحسان بن ثابت (361/1)هـ 76، ورد في ديوانه، ص 179 تحقيق عبد الرحمن البرقوقي.

بيتان للحارث بن مضاض الجرهمي (381/1)، وقد وردا في *"نفح الطيب"* (589/1)، غير منسوبين، وهما من قصيدة طويلة وردت في السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق مجموعة من الأساتذة (ج 120/1)، كما أوردهما أبو القاسم محمد الشريف السبتي في *رفع الحجب المستورة* (ج 1418/4) منسوبين لعمر بن الحارث بن مضاض الجرهمي.

المجلد الثاني :

بيتان لعثمان بن سعد المالكي (13/2)هـ 45، كما وردا أيضا في (84/1) هـ 16، لم أتوصل إليهما.

بيتان لمجهول (16/2)، لم أتوصل إليهما.

أبيات لمجهول (17/2)، لم أتوصل إليها.

بيتان لأبي نواس (20/2)هـ 75، لا يوجدان في ديوانه، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، بيروت، د. ت.

بيتان لمجهول (20/2)، لم أتوصل إليهما.

أبيات لأبي تمام (59/2)، وردت في ديوانه، تحقيق محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، (438/4).

بيتان للقاضي أبي محمد عبد الوهاب المالكي (59/2)، وردا في و*"فيات الأعيان"* (221/3)، كما وردا في *"معجم البلدان"*(464/1).

أربعة أبيات أخرى له (59/2)، أورد الأبيات ابن خلكان في و*"فيات الأعيان"* (220/3).

أبيات لأبي الحسن علي بن النبيه (60/2)، لم أتوصل إليها.

أبيات نسبها المحقق لبعض نساء بغداد، دون تخريج، 60/2، ولعله أخطأ في النسبة، لأنها لقمر جارية إبراهيم بن حجاج اللخمي صاحب إشبيلية، كما ذكر المقري في "*نفح الطيب*"، (ج 3/141).

بيت لأبي نواس (85/2)، *ديوانه*، تحقيق الغزالي، لم يرد البيت في الديوان، وإنما ورد في "*الروض المعطار*" للحميري، تحقيق إحسان عباس، ص 577.

بيتان لمجهول (85/2)، لم أتوصل إليهما.

من مسمّطة لصفي الدين الحلي (86/2)، لا توجدا في ديوانه، المطبعة العلمية، "النجف الأشرف" 1956.

بيت لطرفة (101/2)هـ 15، ورد في *ديوانه*، دار صادر، 1961م، ص 26، *المعلقات السبع*، شرح الزوزني ص 56.

بيت لامرئ القيس (114/2)هـ 47، ورد في ديوانه : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة 1964م، ص 66.

بيت لمجهول (153/2)هـ 148، لم أتوصل إليه.

بيت لمعروف الرصافي (159/2)هـ 4، ورد في ديوانه ص 391، ط 5، القاهرة، 1956م.

أبيات لأبي إسحاق الألبيري (188/2)هـ 87، وردت ضمن قصيدة في ديوانه، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، 1990م، ص 109، وفي" *المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن*" لابن مرزوق التلمساني، تحقيق د. ماريا خيسوس بيغيرا، المكتبة الوطنية بالجزائر، 1981م، ص 381.

بيتان لصفي الدين الحلي 204/2، لا يوجدان في ديوانه، الصادر عن المطبعة العلمية بالنجف الأشرف سنة 1956.

المجلد الثالث :

أبيات للحام 10/3، وردت في "*معجم البلدان*" لياقوت (395/2).

بيتان للإمام الشافعي (16/3)، لا يوجد البيتان في ديوانه، جمعه وحققه وعلق عليه : زهدي يكن، سلسلة المخطوطات العربية رقم 9، دار الثقافة، بيروت 1962م، وكانت إشارة

المحقق في الهامش 25، 16/3، إلى كتابه *"التاريخ الدبلوماسي"* (193/1)، غير أن الإشارة كانت إلى القاعدة المأثورة : القادم يزور، وليس القادم يزار، ولا أثر للبيتين الشعريين ؟

بيت للعلامة التفتازاني (44/3)، لم أتوصل إليه.

بيت لياقوت الحموي (44/3)، لم يرد في معجمه ؟

بيت للشافعي (49/3)، ورد في ديوانه : جمعه وحققه وعلق عليه : زهدي يكن، ص 118.

بيت لأبي تمام (57/3)، لا يوجد البيت في ديوانه المحقق، وإنما في أخبار أبي تمام للصولي، تحقيق خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام الهندي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1937، القاهرة، ص 213، وكذلك في *"رفع الحجب المستورة"* للشريف السبتي، تحقيق الحجوي، (899/3).

أبيات لقطب الدين (167/3)، لم أتوصل إليها.

بيتان لمجهول (172/3)، لم أتوصل إليهما.

بيت لجمال الدين المغربي الغرناطي (177/3)، لم أتوصل إليه.

المجلد الرابع :

بيت لابن شرف القيرواني (149/4)، لم أتوصل إليه.

بيتان للنابغة الذبياني (177/4)، وردا في *"شرح المعلقات السبع"* للزوزني، ص 196 ,200

بيت للرقاع بن زيد (184/4)، ورد في *"لسان العرب"*، مادة تمم، *"سقط الزند"* للمعري (ج 80/1) منسوبة لأعرابي، وفي *"رفع الحجب المستورة"* للشريف السبتي، وقال الآخر (ج 1416/4).

بيتان لمجهول (195/4)، وردا في كتاب *"جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس"* للجزنائي، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، ط 1991/2، ص 5، دون نسبة إلى أحد.

بيتان لابن أبي حجلة (201/4)، وردا في كتابه الممكن تسميته بالديوان، *"منطق الطير"*، مخطوط الخزانة الحسنية، الورقة 123

بيت لمجهول 202/4، ورد في *"نفح الطيب"* (151/1).

أبيات للرصافي البلنسي في جبل الفتح (215/4)، اعتمد المحقق على تحقيق الأستاذ محمد الفاسي لكتاب "*المعجب*" للمراكشي ص 129، ثم نبه إلى الأخطاء الواردة في هذه الأبيات، لكن المحقق لو كان عاد إلى تحقيق الأستاذين العلمي والعريان "*للمعجب*" (ص 220) لما وجد أخطاء في رواية الأبيات وكذا في رواية الديوان، تحقيق إحسان عباس، ص 77، القصيدة رقم 24، مع اختلاف الروايتين.

بيت لحمدة بنت زياد الأندلسية (220/4)، وردت في *نفح الطيب* (288/4).

بيت للبلفيقي (220/4)، وقد أخطأ في روايته فكتب :

الأقل لعين الدمع يهمي بمقلتي لفرقة عين الدمع وقفا على الدم

وتصحيحه وتخريجه من "*نفح الطيب*" (481/5).

ألا خل دمع العين يهمي بمقتلي لفرقة عين الدمع وقفا على الدم

ثلاثة أبيات لابن شبرين (221/4)، *نفح الطيب* (177/1)، ريحانة الكتاب لابن الخطيب، (264/2)، بيتان لابن عاصم (226/4) لم أتوصل إليهما.

بيتان نسبهما المحقق د. التازي لمجهول (227/4)، وهما لابن زمرك الشاعر الوزير، من قصيدة طويلة في تهنئة السلطان الغني بالله النصري في أحد الأعياد، وردا في *نفح الطيب* (171/7)، *أزهار الرياض* (21/2)، *شعر وموشحات ابن زمرك* (ص. 105)، وهما من قصيدة طويلة تقع في 116 بيتا.

بيت للكلاعي (227/4)، ورد في : *أبو الربيع سليمان الكلاعي : حياته وآثاره*، للأستاذة ثريا الليهي، ص 298، *نفح الطيب* (476/4)، وهو من قصيدة تضم 18 بيتا.

بيتان للجبائي (227/4)، ذكر المحقق أنهما في *نفح الطيب* (513/3)، لكن الإحالة خاطئة، كما أن البيتين ليسا للجبائي وإنما هما للإستجي الحميري، وردا ضمن قصيدتين مختلفتين في *الإحاطة* لابن الخطيب كما أشار المحقق، (ج 316/2، 318).

بيت لربيعة الرقي (296/4)، ورد في خزانة الأدب للبغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة 1977م، ج 275/6، *نفح الطيب* (188/3).

قصيدة لابن الخطيب (297/4)، ذكر المحقق أنها في *نفح الطيب* (354/5)، لكنها في 354/6. أما الديوان، فلم يشر إليه، ومن ثم فهي في "*شعر ابن الخطيب*" تحقيق محمد مفتاح، (549/2)، رقم القصيدة 468.

قصيدة ثانية لابن الخطيب (302/4)، أوردها المقري في *نفح الطيب* (361/6)، و"*الصيب والجهام والماضي والكهام*" تحقيق محمد الشريف قاهر، الجزائر، 1973، ص. 320، و"*شعر ابن الخطيب*" تحقيق محمد مفتاح (157/1)، رقم القصيدة 79.

بيت لأبي الحسن المريني وليس لأبي عنان كما أشار إلى ذلك المحقق، كما أنه كتبه في غير صورته الحقيقية، (315/4)، ورد في *نفح الطيب* (214/6)، *الاستقصا* (177/3).

نص لابن جزي (325/4)، ورد في *نفح الطيب* (532/5)، *أزهار الرياض* (196/3)، أما تخريج المحقق للنص، فجاء كالآتي مبهما : "قال ابن جزي في الزاوية المتوكلية نقلا عن أزهار الرياض دون توثيق أو ذكر للجزء والصفحة".

5 – قوافي الأشعار غير المفهرسة :

حرصا من الدكتور التازي على صنع فهارسه المتعددة، فقد جعل للأشعار فهرسا في المجلد الخامس في الصفحات 7، 8، 9، 10، إلا أنها فهارس ناقصة في حاجة إلى ترميم وتتميم، فهي لا تضم كل الأشعار المعتمدة الواردة في الرحلة، ومنها فهرس المائة بيت، إذ يتعب من يرغب في تتبعها وتوثيقها والاطلاع عليها، سواء تعلق الأمر بالقارئ العادي أو القارئ المتخصص، ومن ثم بذلت جهدا لترميم تلك الفهارس بصنع فهارس لقوافي الأشعار غير المفهرسة معتمدة الإشارة إلى أجزاء الرحلة المحققة وصفحاتها، بعد تخريجها، وهي كالآتي : (تتضمن هذه الفهارس واحدا وخمسين بيتا شعريا) :

المجلد	الصفحة	الشاعر		عدد الأبيات	القافية	البحر
			الهمزة			
1	165	أبو البركات البلفيقي		3	جلسائها	كامل
			الباء			
3	167	قطب الدين		3	وهبا	بسيط
4	184+300	الرقاع بن زيد الأسدي		1	ترابها	طويل
4	302	ابن الخطيب		58	قريب	طويل

التاء

1	305	مجهول	1	سبت	طويل
1	305	ابن الزقاق	2	أحببت	طويل

الجيم

3	48	أبو الفضل ؟	1	بوشنج	مجزوء البسيط

الدال

1	305	مجهول	2	والأحد	بسيط
2	20	مجهول	2	بلاده	كامل
2	101	طرفة بن العبد	1	مصعد	طويل
4	227	الكلاعي	1	يجدي	كامل
4	220	حمدة بنت زياد	1	بوادي	وافر

الراء

1	304	علي بن موسى بن سعيد	4	والبصر	بسيط
1	361	حسان بن ثابت	1	جعفر	طويل
2+1	13+84	المالكي	2	الدررا	بسيط
1	86	أبو الحسن بن الرقاص	2	صدرا	طويل
2	20	أبو نواس	2	الدهر	طويل
2	145	علي بن جبلة	2	مختصره	مديد
3	44	ياقوت	1	قشره	رجز
4	193	مجهول	2	يرى	بسيط
4	325	ابن جزي	7	والزوار	كامل

الزاي

2	159	معروف الرصافي	1	شهريزا	بسيط

الضاد

3	49	الشافعي	1	رافضي	كامل

العين

1	83	ابن زريق البغدادي	3	تجمعه	بسيط
4	226	الجذامي	2	وداعه	كامل

القاف

4	149	ابن شرف	1	البيادق	مجزوء الكامل

اللام

1	85	ابن بطوطة	2	مؤهلا	طويل
1	89	امرؤ القيس	1	القرنفل	طويل
3	13	ابن فضلان	1	فليصطلي	كامل
3	16	الشافعي	2	منزله	كامل
3	143	مجهول	1	فعل	مجزوء الرجز
4	259	ابن رضوان النجاري	3	محافلا	طويل

الميم

1	84	البوصيري	1	القسم	بسيط
1	343	عدي بن الرقاع	1	القاسم	كامل
3	10	ابن بطوطة	3	بهائم	كامل
4	220	أبو البركات البلفيقي	1	الدم	طويل
3	177	جمال الدين المغربي	1	عظاما	طويل
4	296	ربيعة الرقي	1	حاتم	طويل
4	297	ابن الخطيب	33	نسيمه	طويل

النون

4+3	219+14	أبو الحجاج البلوي	1	ياتينها	مجزوء البسيط
3	44	التفتازاني	1	والأمن	طويل
4	226	ابن عاصم	2	أركان	كامل
4	315	أبو الحسن	1	حسن	رجز

الهاء

3	57	أبو تمام	4	سواها	وافر
3	172	مجهول	2	فقيه	كامل
1	299	ابن جزي	3	سواها	خفيف
4	227	الإستجي الحميري	1	مغناه	طويل

الياء

2	59	أبو تمام	4	باكيها	بسيط
4	227	ابن زمرك	2	بواديها	كامل
1	83	الشريف الإدريسي	2	مطية	مجتث
4	227	الإستجي الحميري	1	يحيى	طويل

وأخيرا، لقد تضمنت الرحلة أشعارا كثيرة في موضوعات مختلفة كالوصف والمدح والحكمة وغيرها باعتبارها مختارات حفلت بها ذاكرة الرحالة أو ذاكرة كاتب الرحلة، وباعتبارها مختارات إضافية فرضتها قراءة الرحلة المتفحصة، أسعفت المحقق د. التازي على البرهنة على ما كان يتميز به المؤلف من رهافة حس ورقة ذوق، وهكذا لم تكتف الرحلة برواية الأخبار والأحداث، ووصف التنقلات والأهوال، وذكر العادات والتقاليد، وأبهة الملك وعظمة السلطان، بل أصبح للرحلة – إن شئنا – بهذه الأشعار ديوان شعري صغير تنتظم فيه المقطوعات والأبيات المفردة وغيرها، وأصبح قارئ الرحلة يزاوج بين الخبر التاريخي والمتعة الشعرية في كثير من الأحيان.

Ces différentes tendances traduisent le comportement du voyageur devant une culture qu'il regarde, lit et interprète. Il se peut que plusieurs attitudes coexistent dans la même représentation, bien sûr à des degrés divers d'autant qu'il n'existe pas une seule mais plusieurs images d'un pays.

Ces images répertoriées à des fins d'interprétation semblent relever aussi de la Psychologie sociale qui se fonde sur la relation bilatérale entre deux groupes, celui auquel appartient l'individu et celui auquel il est étranger. On reconnaît dans cette dichotomie ce que la sociologie américaine appelle *in-group* et *out-group*, autrement dit, "nous et les autres"(27).

Avec les études scientifiques sérieuses, beaucoup de spéculations et de théories ont été ruinées. Celles-ci ont perdu leur crédit, et il ne reste qu'à prendre conscience de la subjectivité des images et à tenter d'en analyser les motivations et les fonctions d'où la tâche noble de l'imagologie.

Compte tenu de ces considérations épistémologiques, le récit de voyage est un genre complexe, transformationnel qui doit être approché de façon rigoureuse. Polysystème birgarré il fait appel à un traitement prudent. Il est le produit du savoir du voyageur à figure multiple qui mobilise à cet effet une esthétique apparemment simple mais complexe. Il met en scène les images de l'altérité. A ce titre, la reflexion sur les images culturelles doit être fondée sur un outillage conceptuel scientifique afin d'éviter le risque d'aboutir à une simple énumération d'images et d'opinions, de prendre l'accidentel pour l'essentiel ou de rester cantonnée dans le faux problème de la fidélité ou non de l'image par rapport au réel. Les études imagologiques s'occupent du fonctionnement et de la fonction des stéréotypes et des préjugés intimement liés à l'imaginaire collectif d'une société. En faisant de la subjectivité même le champ de recherche soumis à un objet rigoureusement scientifique, elles montrent les sources des erreurs et mettent en garde contre les moyens qui diffusent et pérennisent l'incompréhension entre cultures et sociétés.

---

(27) Tzvetan TODOROV, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris : Seuil, 1989.

"Première attitude fondamentale : la manie. La réalité étrangère est tenue par l'écrivain ou le groupe comme absolument supérieure à la culture regardante, à la culture d'origine. Cette supériorité affecte tout ou une partie de la culture étrangère regardée. La conséquence pour la culture d'origine est qu'elle sera tenue pour inférieure par l'écrivain ou le groupe. A la valorisation positive de l'étranger correspond une vision négative, dépréciative de la culture d'origine. Il y a "manie" et la représentation de l'étranger relève plus d'un "mirage" que d'une image".

Les exemples sont nombreux, l'anglomanie ou la russomanie des Lumières, l'hispanomanie des romantiques, l'euromanie des voyageurs arabo-musulmans du XIX° siècle...

La *"Seconde attitude fondamentale : la phobie.* Elle est l'inverse de la première : la réalité étrangère est tenue pour inférieure par rapport à la supériorité de la culture d'origine. Il y a "phobie" et le mirage affecte cette fois-ci la culture d'origine".

Ce type est bien illustré par les voyageurs européens en Orient ou au Maroc, la germanophobie de la France (fin XIX° - début XX° siècles)...

La *"Troisième attitude fondamentale : la philie.* La réalité étrangère est vue, jugée positive et elle s'inscrit dans la culture regardante tenue elle aussi pour positive et complémentaire de la culture regardée. La "philie" est le seul cas d'échange réel, bilatéral. On comprend qu'il importe de ne pas la confondre avec la "manie".

Tandis que la "manie" vit évidemment d'emprunts, la "philie", elle, vit de connaissances et de reconnaissances mutuelles, d'échanges critiques et de dialogues d'égal à égal. Par ailleurs, la "phobie" suppose l'élimination, la mort symbolique de l'Autre. Enfin, le quatrième type reste mal défini :

"Une quatrième possibilité ? Resterait un quatrième cas de figure ou par exemple le phénomène d'écbanges, de dialogue s'abolit pour faire place à de nouveaux ensembles en voie d'unification ou en voie de reconstruction d'unité perdue : panlatinisme, pangermanisme, panslavisme, mais aussi cosmopolitisme, internationales de routes colorations où il semble difficile de déceler des mouvements positifs ou négatifs..."[26].

(26) *Ibid.*, p. 72.

- Maria van Ter Meetelen, *L'Annotation ponctuelle de la description de voyage étonnante de la captivité remarquable et triste durant douze de moi Maria Ter Meetelen...*, 1743.
- Affiches représentant le portrait du souverain marocain, de ses audiences royales, des souffrances infligées aux esclaves chrétiens avec la tonalité des supplices de l'inquisition...

Tous ces livres et iconographies vont populariser des images légendaires du roi despote, tyran impitoyable et voluptueux. Ce mythe est accompli dans le livre de Gorge-Nancy, *Les Esclaves de Mequinez*, (Paris, 1925). Or, cette représentation mythique qui participe du despotisme oriental, tel qu'il est défini par Alain Grosrichard, *Structure du sérail* (1979), va se dégrader en stéréotype, à l'instar de la volupté des princes marocains décrits par la captive hollandaise Maria ter Meetelen, le captif suédois Marcus Berg qui signale par oui-dire que l'empereur marocain avait de nombreuses femmes et des centaines d'enfants. Le médecin anglais venu soigner le fils de Sidi Mohammed ben Abdallah reprend les mêmes stéréoypes pour décrire le sultan voluptueux lorsqu'il était encore jeune vivant entre ses épouses légitimes et ses nombreuses concubines. On retrouve les mêmes stéréotypes chez le voyageur polonais Jean Potcki durant sa visite au Maroc à la fin du XVIII° siècle. Or, à la fin du XIX° siècle, le mythe du roi despote se convertit volontiers au sultan devenu pontife, à la belle figure sereine et débonnaire comme en témoignent les récits de voyage de Loti et de l'italien Edmondo de Amicis.

De cette façon, l'image culturelle se constitue d'un mythe au sens anthroplogique du terme. Il s'agit d'un récit-scénario dont la fonction est la compensation ou l'unification du groupe auquel appartient l'auteur. le mythe du despote a pour fonction l'unification du groupe communautaire de l'auteur, aussi est-il érigé en contre-modèle. Ainsi, l'image culturelle pourrait être approchée à partir du mythe ou du stéréotype qui est aussi un mythe en puissance.

Sans passer en revue les différents types d'images définies par Fink, nous opterons pour les catégories répertoriées par Daniel-Henri Pageaux qui résument en réalité les mêmes thèses. Pageaux distingue quatre types d'image qu'il appelle des "attitudes fondamentales ou modèle symbolique" :

commune entre le Producteur et le Reproducteur. En d'autres termes,le texte de l'image comporte son procès de lecture, ou inscrit ses pratiques lectorales(23) :

> *"Un aspect du fonctionnement de la communication littéraire est particulièrement intéressant à savoir le fait que l'effet produit par le texte sur le lecteur dépend de la qualité des différentes informations que l'auteur a encodées dans son message, mais aussi des possibilités que donne celui-ci au lecteur pour un décodage adéquat"*(24).

L'image culturelle ainsi définie fait appel aux concepts du "stéréotype" et du "mythe", au sens anthropologique du terme, pour cerner la représentation de l'étranger au niveau de son fonctionnement et de sa fonction sociale(25).

Pour illustrer cette idée, nous proposerons l'exemple du thème du despotisme oriental tel qu'il est véhiculé par le Voyage au Maroc. Les captifs et les Rédempteurs au Maroc ont largement popularisé la figure du despote relative au personnage du sultan Moulay Ismaël : les premiers stéréotypes fondateurs de l'image politique sont générés par le discours des captifs qui viennent renforcer déjà les premières esquisses tracées par les ambassadeurs français ayant subi un échec cuisant auprès du sultan. Progressivement, se met en place un ensemble de stéréotypes qui vont recomposer le mythe du harem impérial dans plusieurs types de récits :

- Germain Mouëtte, *La relation de captivité de sieur Mouëtte dans les Royaumes de Fès et de Maroc...* Paris, 1682 (récit de voyage).
- Comte***, *Relation historique de l'Amour de l'Empereur de Maroc pour Me de la Princesse de Conty,* Paris, 1707 (roman).
- Poèmes satiriques composés à l'occasion de la demande de la main de la fille de Louis XIV par Moulay Ismael.
- Prehac, *La Princesse de Fès,* 1683 (roman).

---

(23) M. CALLE-GRUBER, *L'effet fiction de l'illusion romanesque.* Paris : Nizet, 1989.

(24) S. ZOLKIEWSKI, "Les circuits sociaux de la littérature et le problème du public", dans La réception critique de l'œuvre littéraire. Wroclaw : Wydwnictow. Romanic Wratislaviensa Universytetu-Skiego, 1987 et "Présupposition dans la communication littéraire", in *Etudes Romanes de Brno,* (IX), 1980, p. 9-16.

(25) Cf. Les travaux de Pageaux et notamment : *Littérature générale et comparée,* 1994.

car en parlant de son pays ou de l'autre, il ne fait que l'éloge de son propre groupe et de lui-même. S'il procède de la manière inverse, il révèle directement son malaise social et son désir d'opposer aux valeurs de son groupe d'autres valeurs considérées comme modèles.

Finalement, on peut naturellement se demander comment construire quelque chose de valable sur des éléments aussi subjectifs et fluctuants que les préjugés, les stéréotypes et les mythes. La réponse est tout à fait simple et pourrait fort bien fonctionner comme une hypothèse de travail : en faisant de cette subjectivité même l'objet de nos recherches. A ce titre, Fink en vient à penser que c'est la cohérence psychologique du locuteur et non celle de la culture du pays évoqué que l'imagologue doit comprendre et expliquer.

Sans que soient mentionnées tous les essais de définitions, nous évoquons celle qui nous paraît la plus pertinente. En effet, Pageaux propose une définition sous forme d'hypothèse de travail en ces termes :

> *"Toute image procède d'une prise de conscience, si minime soit-elle, d'un Je par rapport à l'Autre, d'un Ici par rapport à un Ailleurs. L'image est donc le résultat d'un écart significatif entre deux réalités culturelles. Ou encore, l'image est la représentation d'une réalité culturelle étrangère à travers laquelle l'individu ou le groupe qui l'ont élaborée (ou qui la partagent) révèlent et traduisent l'espace idéologique dans lequel ils se situent"*(21).

Cette définition rattache l'image à l'imaginaire et la conçoit comme regard, lecture et interprétation. C'est pourquoi le même auteur inscrit l'image dans le système complexe de la communication littéraire :

> *"L'image apparaît au plan textuel comme un ensemble de signes qui ont été sélectionnés par un écrivain et destinés à un certain public. On retrouve non seulement le schéma destinateur/ destinataire bien connus, mais l'idée selon laquelle d'après Umberto Eco tout signe suppose ce qu'il appelle un code ou un système d'attente codifié"*(22).

L'élaboration de l'image culturelle doit mettre en œuvre le schéma de la communication littéraire où le message demande une compétence

(21) PAGEAUX, "Une perspective d'étude en littérature comparée : l'imagerie culturelle", in *Synthesis*, Bucarest, (VIII), 1981, p. 170-171.

(22) *Ibid.* p. 180, Cf. également Umberto ECO : *La structure absente*. Paris : Mercure de France, 1972 et "Codice", V.S, (14), 1976 ou *Enciclopedia Ainaudi*, (3), 1978.

Ce faux problème est généré par le piège de la fameuse illusion référentielle qui constitue un grand obstacle pour l'étude de l'image : le degré de fidélité ou de fausseté de l'image par rapport au "réel" regardé. L'image ne suit pas l'objet, mais elle précède et n'est point un analogon du réel comme l'affirme Pageaux :

> *"A partir de quel étalon mesurerait-on la fausseté de l'image ? A partir de quelle donnée objective jugera-t-on de la fausseté de l'image à ce que l'on nomme le réel ? En vérité, l'étude de l'image doit moins s'attacher au degré de 'réalité' de l'image, à son rapport au réel qu'à sa conformité à un modèle culturel et dont il importe de connaître les fondements et les composantes, le fonctionnement et la fonction sociale"*[20].

Actuellement l'imagologie est à la mode, mais elle n'est l'apanage ni des comparatistes ni des historiens des mentalités... C'est une science qui intéresse les sciences humaines, les sciences sociales, en somme, toute étude qui relève des représentations de l'Autre et de l'Ailleurs. La recherche sur les images que les différents pays se font les uns des autres et d'eux-mêmes, s'impose également aux civilisationnistes des pays étrangers, car ce n'est qu'en analysant le mécanisme des préjugés nationaux qu'ils évitent d'être dupes des documents ou des locuteurs, qu'ils peuvent faire la distinction entre le discours et la réalite des relations bilatérales de leur pays avec le pays dont ils enseignent la littérature et la civilisation.

L'imagologie est nécessairement pluridisciplinaire. En premier lieu, elle est tributaire de la Psychologie sociale, encore qu'elle ne puisse pas se contenter de lui emprunter ses concepts ; elle doit les adapter aux problèmes qui se posent à elle et tenir compte de la marge entre la théorie et la complexité du document, vu que la socialisation est souvent multiple et conflictuelle et que le morcellement de la société donne fatalement naissance à une multitude d'images.

Tout porte à affirmer que l'imagologue n'a affaire qu'à la subjectivité des voyageurs qui travestissent la réalité selon les exigences de leur psyché individuelle ou collective, en fonction de leurs besoins pour se justifier ou s'affirmer ou pour exprimer leurs frustrations ou leur désir de compensation. A l'instar de Narcisse, le voyageur oppose une image positive de sa culture regardante à l'image négative de la culture regardée,

---

(20) PAGEAUX.. *Littérature générale... Op. Cit...*, p. 60.

juge généralement ce qu'il voit en fonction des normes de sa culture, le premier est censé regarder ce monde nouveau pour ainsi dire de l'intérieur, cherchant à se mettre à la place des habitants pour comprendre la cohérence de leur culture sociale. Aucune information n'est complète ; chacun ne voit de la réalité que quelques aspects ; de ce fait tout dépend du centre d'intérêt du voyageur : s'intéresse-t-il aux mœurs et à la mentalité des habitants ou croît-il, comme Victor Hugo visitant la Rhénanie entre 1836-39, pouvoir retrouver l'âme du pays dans son histoire, ses légendes et ses fantômes ?".

L'art d'observer relève d'un enseignement et d'un entrainement particulier. Le voyageur diffère de l'ethnologue ou de l'anthropologue. Chaque investigateur possède une méthode propre à des fins précises. C'est pour cela que le voyageur est toujours accusé d'être resté superficiel, prisonnier de ses préjugés. Au-delà du statut, l'acte viatique du voyageur doit être lui aussi soumis à différentes grilles d'analyse.

En effet, l'imagologue qui étudie l'image transmise par tel ou tel voyageur doit tenir compte de son itinéraire, de ses contacts, du temps qu'il a passé dans les différents lieux, voir si son information est anecdotique ou de première main, si ses notes sont purement impressionnistes ou fondées sur une observation scrupuleuse ou bien encore empruntées à un devancier. Les images culturelles sont la résultante de plusieurs facteurs, souvent solidaires, complémentaires mais composites.

Par ailleurs, l'intérêt de l'imagologue sera porté sur l'imagerie nationale, c'est-à-dire, les différentes représentations de son pays vis-à-vis des autres nations. De cette façon, il pourrait voir quelle place occupe l'image du peuple et du pays qui l'intéressent et quel rôle ils jouent dans l'économie psychologique de la nation à un moment donné. Ainsi,

"Reste l'épineux problème du rapport à la réalite. En comparant les images transmises par les auto-images ou les hétéro-images avec le tableau que brossent les historiens ou les ethnologues d'aujourd'hui, on peut voir dans quelle mesure elles actualisent ou renouvellent l'arsenal des stéréotypes nationaux, dans quelle mesure les locuteurs ou les auteurs sont prisonniers de leurs préjugés, victimes d'un mirage ou capables au contraire de voir et de suivre l'évolution du pays représenté et le changement des mentalités"[19].

---

(19) FINK... *Op. Cit.*, p. 29.

La vision du pays dépend donc de l'optique du voyageur, de sa culture et des circonstances du voyage. C'est pourquoi une interrogation sur le Producteur de l'image, sur le contexte sociopolitique et culturel de l'époque s'impose. Il n'est pas moins intéressant de voir à qui il s'adresse, étant donné qu'il peut vouloir tenir compte de son interlocuteur, user d'un langage différent en privé ou en public, quand il exprime ses opinions ou quand il cherche à informer, à convaincre, voire à manipuler son public (horizon d'attente). Le lecteur est aussi à prendre en considération dans la mesure où le public du voyage diffère d'un voyageur à l'autre : le pélerin ou le missionnaire adresse son livre au pape, au roi, le voyageur à un public laïc, le voyageur-savant au commanditaire du voyage expéditionnaire, l'exote ou le touriste aux chercheurs des sensations fortes... L'on doit se pencher également sur ce qui motive le discours du Producteur de l'image, sur les circonstances personnelles ou historiques, politiques ou économiques dans lesquelles s'est effectué le voyage. Ce questionnement multiple nous renseigne sur l'objectif de l'auteur en relation avec ses réactions envers l'espace visité et l'époque du déplacement dans sa relation avec les circonstances ou les conjonctures qui ne vont pas sans incidences sur la représentation.

En outre, l'imagologue doit tenir compte de la nature du document. S'en tenir aux œuvres d'un seul genre littéraire, comme le recommande M.-F. Guyard, paraît occulter la complexité du problème, car il n'y a pas de tradition purement romanesque ou lyrique des préjugés nationaux. Pour expliquer les images qu'utilise un écrivain, pour les situer par rapport à leur tradition et au contexte historique de l'auteur et de l'œuvre, il faut de toute façon faire intervenir ceux d'autres genres d'expression, fictionnels ou non, le discours scriptural, oral ou iconographique... Le Voyage au Maroc se présente sous forme de récit de voyage, de romans, de poésie, de théâtre, d'iconographies diverses, de récits filmiques... On rappelle que chaque catégorie de document demande une analyse appropriée avant d'être articulée sur l'ensemble.

Il n'est pas inutile de rappeler que la tradition stéréotypée et les lois du genre peuvent conditionner même les observations faites sur place. C'est pourquoi, il faudrait bien spécifier le statut du Producteur du texte :

> *"En ce qui concerne les observations faites à l'étranger, il y a lieu de distinguer entre l'ethnologue et le voyageur. Tandis que ce dernier*

Les études des images culturelles sont très développées dans la critique allemande. En France, elles sont représentées surtout par Pageaux qui dirige un Troisième cycle sur l'imagologie depuis une vingtaine d'années. Fink nous propose une définition de l'imagologue dans cette discipline dont l'objet repose sur des bases scientifiques :

> *"Conscient de la plus ou moins grande subjectivité de toute expression, l'imagologue s'attache à cerner et à motiver sa subjectivité des images et des stéréotypes nationaux, reflétés par un miroir plus ou moins déformant. En effet, l'individu sélectionne ce qui se présente à sa vue en fonction de ses critères, favorisant volontiers ce qui confirme ses préjugés ou ses idées ou, au contraire, ce qui lui paraît original, neuf ou simplement différent de ses habitudes mentales. C'est pourquoi, comme le rappelle Maurois, on a pu dire en exagérant à peine que l'hétéro-image était un miroir dans lequel le locuteur se contemplait lui-même. En effet, elle reflète autant sa propre mentalité et celle de son groupe qu'il prétend caractériser. Comme nous l'avons vu, elle repose sur une comparaison implicite. Sans oublier la subjectivité de son propre discours, qui peut à son tour être analysé en fonction de son horizon et de son idéologie, l'imagologue s'efforce de circonscrire la subjectivité du locuteur en cherchant à préciser qui dit quoi, à propos de quoi, à qui et dans quelle intention, où et à quel moment. C'est dire qu'il faut analyser la personnalité du locuteur, voir à quel groupe il appartient quelle est son auto-image personnelle, son contexte biographique et historique, son idéologie, son horizon. Connaît-il le pays dont il parle, en parle-t-il dans son pays ou lors d'un voyage à l'étranger ? Cette distinction peut être d'importance puisque, à l'étranger, l'individu prend facilement conscience de son identité nationale"*[18].

D'emblée, l'imagologue rejette la notion d'objectivité et considère le texte comme un produit subjectif qui participe de l'imaginaire de son auteur inséré dans son groupe social. La personne du Producteur de l'image devient un champ d'étude pour déterminer les facteurs qui ont agi et orienté les intentions et l'observation du voyageur. Il va sans dire que même l'historien ne peut présenter les faits de manière objective ou absolue.

---

(18) FINK.. *Op. Cit.*, p. 21-22.

stéréotype, le terme n'a pas de connotation négative, le vocable reste neutre. Fink rattache l'image à l'imaginaire collectif :

> *"Chaque groupe social a ses habitudes de vie et ses mœurs, ses normes et ses tabous, son langage, ses façons de penser et de se comporter, que reflètent notamment ses locutions idiomatiques, sans oublier son imaginaire collectif, auquel s'est notamment intéressée l'histoire des mentalités. Suite à l'éthnologie américaine, c'est le terme de "culture" qui s'est imposé pour désigner l'ensemble des connaissances, inconscientes et conscientes, et des activités culturelles, morales, intellectuelles et techniques d'un groupe social, délimité géographiquement et historiquement, bien que dans le temps comme dans l'espace les limites restent floues ou fluctuantes. Dans des proportions variables, la culture du groupe social est également conditionnée par l'histoire, le climat, la géographie et la démographie"*[16].

Cette culture relevant des structures mentales est transmise par différentes instances de socialisation (la famille, l'école, le milieu et les fréquentations, les média et l'Etat, comme les sous-cultures et la culture de la société) : l'éducation et la culture dictent les attitudes et les comportements ou dirigent les actes dans des situations données. A l'insu de l'individu, le groupe ou la société le façonne ainsi à son image, et lui impose un rôle social par les incitations ou interdictions des structures sociales. On souligne aussi que la culture sociale fournit aux membres du groupe leurs références, leurs critères et leurs préjugés que chacun infléchit vers ses objectifs personnels. L'imaginaire est pétri d'images et il importe de s'interroger sur leur fonctionnement et fonction.

Inaugurée déjà au début de notre siècle, l'imagologie, indissociable de la littérature comparée, a été relancée à partir de la deuxième moitié du siècle par Jean-Marie Carré et notamment par ce qu'il a appelé le "mirage allemand"[17]. Les critiques qui ont voulu interpréter l'histoire des images d'un pays en fonction de leurs critères sont tombés dans le même "mirage", c'est-à-dire, le même discours partial et regorgeant de préjugés. Les chercheurs qui prétendaient analyser "l'âme" d'un pays (son caractère national) colportaient en réalité les stéréotypes qu'ils aspiraient étudier.

---

(16) FINK. *Op. Cit.*, p. 13.

(17) Jean-Marie CARRE, *Les écrivains français et le mirage allemand*. Paris, 1947.

Marâtre de toutes les approches des sciences de l'homme, l'ethnopsychologie embrasse un corpus extrêmement vaste et utilise un éclectisme exagéré[14], elle aspire étudier la nature ou l'âme d'une ethnie ainsi que toutes ses expressions : elle s'intéresse particulièrement aux œuvres représentatives du génie d'un pays, et considère la littérature comme document. Elle tombe dans le piège de l'illusion référentielle et considère l'image culturelle comme une copie plus ou moins exacte du réel.

D'autre part, la Psychologie sociale s'intéresse aux préjugés et fait appel à un objet scientifique. Louis-Gonthier Fink définit en ces termes cette discipline qui s'intéresse aux comportements des hommes dans la société :

> *"La Psychologie sociale qui étudie la genèse, la structure, la fonction, les variations et les (mutations de comportement et des attitudes de l'individu dans leur interdépendance avec la société et sa culture a accordé une place de choix à l'analyse des préjugés, des clichés et des stéréotypes de toutes sortes, concernant des préjugés d'un groupe, de la société, de l'Etat ou de différentes catégories sociales, les femmes, les marginaux et les minorités, c'est-à-dire, les autres, dont font naturellement partie les peuples étrangers"*[15].

La Psychologie sociale est une science qui délimite son champ d'action et met au centre de son analyse les préjugés. Comme elle étend ce concept à plusieurs acteurs et situations sociaux une précision s'impose. La définition de chaque terme et de son concept doit être précisée dans la mesure où plusieurs vocables appartiennent certes au même champ notionnel, mais désignent des situations ou des faits et individus différents.

Ces deux sciences qui s'occupent de l'analyse de l'altérité souffrent de carence par excès ou par défaut et ambitionnent l'analyse de sociétés et d'individus. Or, le récit de voyage semble représenter beaucoup plus le savoir du voyageur et les représentations de son imaginaire qu'une mise en scène de la société qu'il décrit. Il véhicule des images relatives à la culture regardée sans pour autant entreprendre une étude exhaustive et positiviste. A ce titre, le concept "image" qui est une représentation mentale ayant trait à un individu, un groupe, un peuple, un pays désigne ici aussi l'ensemble des préjugés et stéréotypes nationaux, mais, à l'opposé du cliché ou du

---

(14) *Idem.*

(15) FINK... *Op. Cit.*, p. 12.

On rappelle que l'Ethnopsychologie a été depuis la seconde moitié du XX° siècle la méthode d'approche de la littérature de voyage comme en témoignent les travaux de Sylvaine Marandon et de la revue *Psychologie des Peuples* (créée en 1946)(12). Démesurement ambitieuse, l'Ethno-psychologie se veut comme science exacte, elle prétend analyser les différents aspects d'un pays pour saisir son caractère national, oubliant que celui-ci est devenu aléatoire dans des sociétés permissives et multiculturelles. De surcroît, elle se présente, dit Fink :

> *"Comme une science de synthèse, la science intégrale du groupe humain étudié in vivo, dans l'observation de ses activités psycholgiques et plus précisément psychoculturelles. Et elle ne veut pas davantage être confondue avec la psychologie raciale, bien que dans le passé, notamment durant le racisme, cette confusion fut inscrite à son programme"*(13).

On constate que cette discipline prétendue exhaustive et totalisante se pose comme le carrefour de plusieurs autres champs du savoir et s'intéresse à l'étude de l'homme en tant qu'être en chair et en os dans un espace géographique réel déterminé. D'autre part, ses relations avec les spéculations raciales qui relèvent plutôt de l'idéologie sont patentes.

L'ethnopsychologie utilise plusieurs concepts qu'il faut bien clarifier : "ethnie" considérée comme groupe homogène, ethnotype, "peuple" terme rendu polysémique, mythifié par Herder et les romantiques, le vocable "*Volks* = peuple", a été compromis par les nazis, "nation", "culture", "civilisation"...

= Alexandre DUTU, "Modèles, images, comparaisons", in *Synthesis*, III, Bucarest, 1976 ; Peter, BÖRNER : "das Bild vom Anderen Land als Gegenstand Literarischer Forschung" , in *Sprache im Technischen Zeitaler*, Berlin : H.(56), 1976.

"Literarische Imagologie-Formen und Funktionen Nationaler Stereotype in der Literatur", in *Komparatistische Hefte*, (Heft2), Univ. Bayreuth, 1980.

M.-S. FISCHER, *Nationale Images als Gegenstand Vergteichender Literaturgestchichte-Untersungen, zur Entstehung der Comparatistischen Imagologie*. Bonn : Bouvier, 1981.

D.H. PAGEAUX, *Littérature générale et comparée*, Paris, 1994.

(12) S. MARANDON, *L'image de la France dans l'Angleterre victorienne (1848-1900)*. Paris : A. Colin, 1967.

MARANDON, S., "Les images de peuples", in Revue de Psychologie des Peuples, (1), 1964. Dans sa thèse L'image du Maroc dans la littérature française, Alger, 1974 Lahjomri a amplement puisé dans son outillage conceptuel.

(13) FINK... *Op. Cit.*, p. 5.

La translation verbale de l'expérience ou de "l'observation comme acte du voyage" à "l'écriture" passe par la "traduction" qui consiste à représenter ce que l'on a vu et ressenti suivant le "moi" de l'écrivain-voyageur.

Le style et la devise du voyageur sont la transparence, l'immédiateté et l'improvisation, autant de stratégies manipulatoires destinées à s'assurer de l'adhésion du lecteur soucieux de la véracité de l'auteur.

Seducteur impénitent, le récit de voyage s'avère un polysytème complexe qui relève d'un traitement assez difficile. Il faut se méfier de ce genre hétérogène qui paraît mineur et simple de conception bien qu'il implique toutes les expériences narratives et se présente sous forme de creuset constitué de braconnage culturel, intellectuel et esthétique.. Toujours est-il que le récit de voyage, par nature poreux, est l'un des genres inclassables le plus perméable aux autres genres, qui récuse leurs normes mais implique leurs configurations narratives. Là où le voyageur sent qu'un schème narratif et discursif est susceptible de piéger le récit, il n'hésite pas à utiliser cet artifice pour manipuler son lecteur. C'est pourquoi son esthétique est nettement plurielle et délibérement composite et son approche demande de la prudence et de la rigueur.

Support de l'altérité, le récit du voyage possède un objet évanescent, difficile à maîtriser, car le voyage s'avère un déplacement exprimé par des discours variés.

On rappelle que la littérature de voyage est le genre par excellence qui permet la connaissance de l'étranger et, à ce titre, elle implique une dimension anthropologique. Néanmoins, définition problématique du récit de voyage, l'image culturelle reste un concept flou et ambigu. Les travaux relatifs à cet objet restent rares et il semble que les Allemands sont les premiers à focaliser leurs travaux sur l'imagologie, comme d'ailleurs sur le voyage[11].

---

(11) "Literariche Imagologie Formenn und Fonktionen Nationaler Stereotype in under Literatur", in *Komparatistiche Hefte*, (2), 1980.

Gonthier-Louis FINK, "Réflexions sur l'imagologie. Stéréotypes et réalités nationales dans la perspective franco-allemande", in *Recherches Germaniques*, (23), 1993, p. 6.

Jean-Marc MOURA, "L'imagologie littéraire : essai de mise au point historique et critique", in *Revue de Littérature Comparée*, (3), 1992, p. 271.

Hugo DYSERING, "Zum Problem der 'images' und 'mirages' und ihrer Untersuchung im Rahmen der Vergleichenden Literaturwissenschaft", in *Arcadia*, (I), 1966 et "Komparatistischen Imagologie Jenseits van 'Werkimmanenz' und 'Werktranszenden', in *Synthesis*, (XI), 1982.

Manfred GSTEIGER, "Zum Begrif und Über das Studium der Literatur in Vergelichender Sicht", dans G. Bauer, E. Koppen, M. Gsteiger : *Zum Theorie der Vergleischenden Literatur Wissenschaft*. Berlin/New York, 1971.

=

modèle du voyage maritime, le livre du voyageur et théoricien Volney comme classique du genre du voyage scientifique reproduit puis dépassé par celui de Chateaubriand, *La Relation de sieur Mouëtte...* de Germain Mouëtte, La *Reconnaissance au Maroc* de Foucauld qui a été imité par plusieurs voyageurs au Maroc (Ladreit de Lacharrière, *Sur les traces de Foucauld*), le voyage d'Ibnu Battûta ou de Tahtâwî comme modèle pour la Rihla ancienne et moderne, à ce titre, Asaffâr compose sa *Rihla ilâ Bârîz* en se réécrivant la Rihla de Tahtâwî... Nous pouvons insérer dans cette Catégorie tous les classiques du genre[9] et le récit de voyage qui, à un certain moment, ont été considérés comme des textes d'avant garde ou qui ont essayé de proposer une autre manière de penser et d'écrire un voyage.

Ce polysystème complexe recourt à une esthétique apparemment simple mais fondamentalement sophistiquée. Le pacte référentiel établit entre l'auteur-voyageur et le lecteur fonctionne comme un contrat fiduciaire selon lequel le texte est reçu comme un témoignage direct, de l'ordre du constat ; puis l'auteur, en menteur sincère, usant des marqueurs de la véridicité, fait appel à la créance du lecteur au seuil et au fil du texte ; enfin, il scénarise le récit par tout un travail intertextuel.

Système reposant essentiellement sur l'illusion et la vraisemblance, le voyage est un texte produit par le savoir du voyageur mais qui veut passer pour un texte documentaire (témoignage culturel d'une époque dont il est issu et informé) ; aussi multiplie-t-il les attestations de la vérité, revendique-t-it la simplicité et l'écriture spontanée pour mieux s'imposer comme œuvre à valeur artistique indéniable. Tout est conçu pour informer le lecteur, autrement dit le manipuler et lui tendre des pièges susceptibles de neutraliser sa méfiance. Le voyageur rappelle la figure du traducteur au sens lamartinien du terme :

> *"De tous les livres à faire, le plus difficile, à mon avis, c'est une traduction. Car voyager c'est traduire, c'est traduire à l'œil, à la pensée, à l'âme du lecteur, les lieux, les couleurs, les impressions, les sentiments que la nature où les monuments humains donnent au voyageur. Il faut à la fois savoir regarder, sentir et exprimer"*[10].

(9) Cf. Au sujet du classique du genre le livre d'Italo CALVINO, *La Machine Littérature*. Paris : Seuil, 1984.

(10) Alphonse de LAMARTINE, *Souvenirs, impressions et paysage pendant un voyage en Orient (1832-1833) ou notes d'un voyageur*. Paris : Gosselin, 1835, p. 156.

enquête scientifique dans les institutions savantes. Avec l'invention de l'imprimé, il obéit à une pratique scripturaire consacrée en tradition et informé par tout un art d'écrire et de rédiger. Le pèlerinage est par nature et tradition un récit stéréotype et répétitif. Le récit issu du voyage est codifié par la discipline de l'apodémique conçue comme un système de règles destinées à la rédaction de ce genre particulier : les *regimina* rédigées sous forme de lettres humanistes, les Instructions aux voyageurs des philosophes et des idéologues qui s'occupent notamment des questions de contenu, de style et de composition de la relation. D'autre part, l'évolution des codes narratifs et descriptifs ne vont pas sans incidence sur le livre du voyage.

Le récit de voyage se présente sous forme de polysystème qui engendre une pluralité de formes littéraires : voyage fictif ou effectif, imaginaire, utopique, culturel... Ce père des genres littéraires se pose et s'impose comme un système d'œuvres liées entre elles par des dénominateurs communs qui permettent d'identifier les traits caractéristiques d'une période[7] : pèlerinage, voyage sentimental, voyage d'exploration, expédition scientifique, voyage fantastique, utopie, roman, poésie... Chaque récit se singularise mais participe des mêmes constituants, car la littérature de voyage est un genre stéréotypé.

Ce polysystème à trois dimensions (Producteur-livre-Reproducteur), pourrait être étudiée à partir de l'instrument d'analyse relatif à la communication littéraire. Sa description identifie trois sortes de textes bien distincts : les relations de voyage proprement dit (récits de captivité ou d'ambassade, expéditions scientifiques, récits d'exploration, voyages imaginaires, voyages romanesques...). Ensuite, les textes critiques. Bien que la critique du voyage, au sens moderne du terme, est assez récente, il existe quand même un ensemble de discours disparates qui constituent certes le discours théorique : la marge du texte (titres, appareils préfaciels, interventions d'auteur dans le corps du récit pour formuler des remarques sur l'écriture du voyage), métatextes, Collections de voyage, *Ars Apodemicas* (opuscules, méthodes, manuels théoriques en vogue au XVIII° siècle, guides, illustrations, Histoires des voyages...), bref, les "Instructions aux voyageurs" et les reflexions théoriques..., somme toute, la périphérie du texte[8], Enfin, les textes potentiels ou "modèles" dominants susceptibles d'être reproduits : *Utopia* de Thomas More prise comme texte matriciel, l'*Odyssée* comme

(7) D. H. PAGEAUX, *La littérature générale et comparée*. Paris : A. Colin, p. 135.

(8) *LE Istruzioni Scientifiche per i Viaggiatori (XVII-XIX secolo)*. Firenze : Polistampa, 1997.

procuration. A son retour, le voyageur fait la relation de ses pérégrinations, conçue comme un temoignage irréfutable sur des faits insolites et des événements singuliers, dans un lieu hors de l'entourage familier ; c'est pourquoi le récit de ce type de conteur, de porte-parole sur un "ailleurs" suscite un intérêt passionné.

Le voyage est problématique à plus d'un titre. Il s'agit d'une pratique socioculturelle ayant connue des avatars et un développement suivant les moyens de transport, la route carossable et la pluralité. Sans que soient évoqués tous les types du voyage, nous signalons au passage le pélerinage (persistant du XII° au XVII° siècles) conformément à la notion de *peregrinatio* chrétienne vers Jérusalem le centre du monde suivant un parcours existentiel et religieux subsumé par la quête mythique du salut. Ensuite le récit de mission en Extrême-Orient, espace d'exploration libre et impliquant à partir du XIII° siècle des missions diplomatiques et stratégiques bousculant le modèle mythique du pèlerinage. Les grandes navigations entreprises dès le XVI° siècle, finissent par montrer un univers décentré et déséquilibré. Puis la découverte de l'Amérique avec son exploration du Nouveau-Monde conditionne la conquête matérielle par la conquête spirituelle. Le voyage en Orient, Terre-Sainte, s'inscrit sans la tradition littéraire qui remonte au temps des Croisades et à la cosmographie mythique du Moyen Age, avant d'ouvrir la voie au Voyage romantique par excellence... La pratique sociale du voyage présente une grande variété qui détermine aussi bien le voyageur que le texte issue de l'expérience viatique.

Le voyageur est aussi un héros problématique à figure multiple vu son statut d'amateur et/ou de professionnel. Il entreprend son voyage à des fins personnelles, ou pour le compte d'une institution ou par accident... Auteur-narrateur-protagoniste principal, il est témoin oculaire, observateur, fabulateur, menteur, inventeur de son récit et parfois son propre vulgarisateur. Il n'est pas un éthnologue qui étudie une société et peut fort bien être distant ou opérer une immersion dans le lieu qu'il visite. Loin d'être son libre arbitre il se soumet aux règles de la pratique du voyage, de la saisie de l'espace et de la présentation de son texte. Il rédige sa relation après l'achèvement de son voyage à partir de plusieurs moyens.

Le récit de voyage lui-même ne va pas sans problème. Tout d'abord, il était à l'instar du conte raconté dans les places publiques au XVI° siècle avant d'être inséré comme diverstissement dans les salons et comme

"Les conditions historiques dans lesquelles se déroulent les voyages conditionnent largement, on s'en doute, les dispositions et les points de vue des voyageurs. Ce sont elles également qui imposent leurs lois dans le choix des voyageurs - soldats, missionnaires, diplomates, marchands, explorateurs, etc. - et aussi, par conséquent, déterminent la différence de caractère des regards portés sur la réalité et des récits qui en résultent"(5).

En tant que fait social, le voyage dépend des facteurs socio-politiques et des aléas de l'histoire. A ce titre, le voyage qui dépend de l'évolution de la sensibilité et progresse parallèlement à la découverte de la mappemonde, constitue en quelque sorte le réceptacle de l'imaginaire en perpetuel changement et sa mémoire :

"Chroniques de la découverte du monde, les récits de voyage renvoient à l'histoire des explorations et les moyens de déplacement. Miroirs de la représentation de l'espace terrestre et de son peuplement que se donnent les mentalités successives, ils sont des documents de la connaissance anthropologique ; ils reflètent autant l'imaginaire des civilisations que leur effective conquête du globe. Récits, ils s'élèvent à l'art d'écrire pour peu qu'ils répondent, ne serait-ce qu'implicitement, à une esthétique de la narration et de la description.

Certes, la mémoire culturelle fait un sort égal, sans toutefois les confondre, aux récits imaginés comme aux relations authentiques assurément ; le thème du voyage est perçu comme une illustration particulièrement forte du destin des hommes"(6).

Support du capital intellectuel de l'humanité, le voyage représente une pratique et un genre universels et divers pouvant lier l'histoire à la culture vivante. Il engendre une mémoire culturelle et devient un musée imaginaire du destin et des productions symboliques de l'humanité dans un monde en perpetuel changement. Il va sans dire qu'Adam n'a voyagé du ciel vers la terre que pour subir son destin dans un espace que ses fils ne cessent de déchiffrer, de connaître afin de mieux se l'approprier.

Ceux qui entreprennent des voyages sur la terre effectuent leur périple pour le raconter à ceux qui voyagent en chambre ou qui le font par

(5) C. KAPPLER, *Monstres, démons et merveilles à la fin du Moyen Age*. Paris : Payot, 1980, p. 47.

(6) *Dictionnaire historique, thématique et technique des littératures françaises et étrangères, anciennes et modernes*. Paris : Larousse, 1986 (t. II), p. 17-64.

en tourisme constitue l'un des exemples les plus éloquents à ce sujet. De l'exposé oral, le voyage passe au discours écrit et connaît une pratique littéraire aux multiples formes.

Le voyage, au sens moderne du terme, paraît assez récent, d'après le dictionnaire de Bloch Wartburg. Il est inséparable d'un degré suffisant de civilisation permettant des déplacements individuels et collectifs :

> *"Les voyages au sens moderne étant très rares au Moyen Age, le sens actuel ne paraît que vers la fin du XV° siècle [...] La notion même de voyage, du mot latin 'viaticum', formé sur 'via' signifiait voie et route, suppose en effet l'existence d'un véritable réseau de voies de communication que l'on peut emprunter pour aller d'un pays à l'autre, si l'on est muni de l'argent et des provisions nécessaires, ce qui est le sens premier du latin viaticum, d'où vient le mot savant viatique"*[2].

Le voyage demande une aptitude (physique et financière) et un chemin à parcourir (rite de passage d'un lieu à un autre éloigné ou plus ou moins hypothétique suivant le *Littré*). La structure même de ce vocable "voyage" assigne une connotation d'événement étranger à la vie normale et normée : le *viaticum* latin au sens de "cheminement" selon Vinatius Fortunatus (VI° siècle) nomme à la fois l'argent prévu pour l'accomplissement du voyage et la voie carrossable qu'il emprunte "via" ; et progressivement, en Gaule, l'emploi du terme s'est déplacé des "provisions" au "chemin à parcourir"[3].

De cette façon, le voyage se présente comme un acte intentionnel qui provoque une rupture, d'où l'idée d'aventure inséparable du voyage avec il est vrai la hantise de la mort. A ce titre, le voyage serait selon Didier Urbain un parcours géographique, référentiel et vérifiable[4]. Il existe plusieurs formes ou modes de voyage dont les différentes dénominations constituent un riche réseau polysémique. Toutes ces acceptions entretiennent des rapports de sens plus ou moins étroit avec la notion reconnue du voyage : pèlerinage, périple, pérégrinations, immigration, errance, conquête, traversée, croisière, tourisme... S'effectue ainsi un glissement de sens d'un mode de déplacement à une pratique littéraire. Ce processus d'évolution sémantique relève des pratiques socioculturelles suivant les époques :

---

(2) P. RODDIER, "De quelques voyageurs observateurs des mœurs : naissance d'une forme et d'une méthode littéraire", dans *Connaissance de l'étranger*. Paris : Didier, 1964, p. 440.

(3) H. LEFEBVRE, *Le voyage*. Paris : Bordas, 1985, p. 5.

(4) D. URBAIN, *L'idiot du voyage. Histoire de touristes*. Paris : Plon, 1991.

voyage ment vrai, fait vrai ou représente l'imaginaire vrai. Depuis longtemps déjà, il a servi à tromper (Cf. le cas de Marco Polo pour qui la littérature de voyage est génératrice de mensonge). Il fonde sa légitimité sur une autoscopie conformément à la devise de sa rhétorique : "je suis allé, j'ai vu, je vous raconte". Le voyageur prétend avoir vu de ses propres yeux quelque chose qui n'existe pas (les géants de Patagonie à titre d'exemple ou les hommes à queue). Cette littérature soi-disant véridique ne véhicule pas un langage de vérité, à moins qu'elle soit celle du faux monnayeur qui est le voyageur menteur.

Le récit de voyage est un composé de textes complexes par nature et par définition. Il implique une étude elle-même complexe et diversifiée. Structurellement hétérogène, la relation de voyage est un carrefour de sciences diverses : éléments de géographie, de sciences naturelles, (histoire, géographie, sociologie, politique, anthropologie...)... Il tient un rapport ambigu au savoir (volonté d'être en rapport avec beaucoup de savoirs) ; en valorisant le savoir, le récit de voyage se valorise lui-même. Sa complexité au niveau des structures et de la texture réside également dans la nature de ses textes fragmentaires, discontinus, proteiformes et mettant en jeu la Bibliothèque des voyages et les systèmes de crédibilité les plus performants.

Il va sans dire que ce genre littéraire possède une histoire complexe suivant le développement des pratiques socioculturelles et l'évolution des mentalités et des sensibilités.

Comment pourrait-on approcher ce polysystème littéraire totalisant et inclassable ?

Avant de nous interroger sur ce polysystème littéraire, il est intéressant de saisir le développement historique de la pratique du voyage en tant que fait social et en tant que genre dans la longue durée. Sans que soit évoquée la réduction d'un tel survol, nous nous fonderons sur les synthèses et les résultats des travaux effectués à ce sujet. Cet examen nous permettra de connaître la nature, le fonctionnement et la fonction de cette pratique socioculturelle consignée dans l'imaginaire enregistré par l'écriture statufiante.

L'histoire du voyage montre que cette activité est née avec l'homme, ou cette forme du déplacement, a connu une évolution notable en tant que pratique culturelle et en tant que genre littéraire. La dégradation du voyage

De prime abord, nous rappelons qu'il existe quand même une différence notable entre la littérature de voyage et le récit de voyage. La littérature de voyage s'était diversifiée et reconnue en tant que genre littéraire spécifique par les épopées grecques et italiennes : *l'Odyssée* d'Homère *la Jérusalem Délivrée* du Tasse, *Le Roland Furieux* de l'Arioste... Elle disparut au XVI° siècle et se transforme en "récit de voyage" fortement personnalisé qui devient un instrument de description technique et en un outil utilitaire : scientifique, archéologique, religieux, commercial... Il s'agit en fait d'une espèce de discours à visage professionnel destiné aux érudits (image savante de *l'imago mundi*, de l'Orient, ensuite instrument de l'Orientalisme, support des explorations scientifiques, "grand-père retraité" des genres littéraires...). Fortement personnalisé, le récit de voyage met en scène une conscience qui se découvre dans le regard de l'Autre. Il semble véhiculer le vécu et non le savoir du voyageur, c'est pourquoi l'on rencontre toute une querelle entre le voyage en tant que "document" au sens historique ou sociologique du terme, ou en tant que produit littéraire.

Sous forme manuscrite ou d'imprimée, le récit de voyage circulait de manière souterraine à partir de la Renaissance ; c'etait une littérature militante et dangereuse (texte anticlérical et colonial) qui se diffusait secrètement jusqu'au XVIII° siècle (coût facile et sans bruit). Cette catégorie d'écrit est devenue également une littérature de propagande religieuse, scientifique, politique, et coloniale (Lettres édifiantes des Jésuites, Collections et Arts de voyager, manuels et Bulletins des Comités ou des Sociétés savantes et commerciales...). La littérature utopique, fondée sur le voyage, a été une littérature de combat idéologique (absence de description de paysage, système hétérodoxe, clandestin, clos) ; elle servait à diffuser des théories sous couvert de la fiction. C'est une littérature à formes diverses : critique des idées reçues (idées réputées saintes et définitives), cependant, elle s'avère très conservatrice. Tout porte à affirmer que le récit de voyage a fait souvent l'objet d'un usage pratique et s'est avéré inséparable d'une littérature à caractère apparemment militant ou à usage pratique. Lorsqu'on veut approcher ce produit littéraire, le souvenir de ses fonctions antérieures interfère avec sa nature, ce qui ne va pas sans embarras pour le chercheur.

Au demeurant, le récit de voyage est censé représenter une culture dans son authenticité, souvent étrangère ou inconnue, interface entre deux civilisations ou sas de plusieurs cultures. Or, l'on sait que la prudence prone la sagesse qui considère tout acte d'écriture comme mensonger et le récit de

Pour une étude imagologique du récit de voyage

Boussif OUASTI
Université de Tétouan

> *"Le récit de voyage n'est pas seulement un journal à la première personne [...] il n'est pas seulement un écrit en prose [...] ce n'est pas seulement une histoire avec une intrigue simple et non arrangée [...] ce n'est pas seulement un ensemble de notes prises chaque jour ou quand le voyageur en a le temps [...] la littérature de voyage [...] n'est pas une branche de l'histoire et de la géographie [...] le récit de voyage n'est évidemment pas simplement une relation d'exploration [...] Ce n'est pas le mémoire complet d'un voyage [...] Ce n'est pas de la sous-littérature".*
>
> Percy ADAM, *Travel Literature and Evolution of the Novel. Lexington* : University of Kentuky, 1983, p. 280-281.

Littérature de voyage, récit de voyage, relation de voyage, trois expressions qui désignent la mise en texte de l'expérience viatique effective ou fictive, appartiennent à un vaste polysystème littéraire inclassable, totalisant et réaliste, s'impose comme un genre mineur qui pose des problèmes majeurs.

En partant d'une mise au point des descriptions et des essais théoriques[1] de ce genre résistant au répertoire, nous tenterons d'expliquer pourquoi et comment doit s'effectuer l'approche imagologique du voyage.

***

(1) Nous nous fondons sur les travaux suivants : P.G. ADAMS, *Travelers and Travel Liars*. Berkeley/Los Angeles, University Press of California, 1962 et *Travel Literature and the Evolution of the Novel*. Lexington, University Press of Kentuky, 1983, D. H. PAGEAUX, *Littérature Générale et Comparée*. Paris : A. Colin, 1994, A. PASQUALI ; *Le Tour des Horizons. Critique et récits de voyage*. Paris : Klincksieck, 1994 ; F. WOLFZETTEL, *Ce désir de vagabondage cosmopolite. Wege und Entwicklung des Französischen Reiseberichts im 19.* Jahrhundert. Tübingen : Niemeyer, 1986...

Le discours du voyageur. Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France au Moyen Age au XVIII° siècle. Paris : PUF, 1996, 336p.

PERES, Henri 1935,
"Voyageurs musulmans en Europe aux XIXe et XXe siècles. Notes bibliographiques", *Mélanges G. Maspero*, Le Caire, IFAO, t. III : 185-195.

" " 1937,
L'Espagne vue par des voyageurs musulmans de 1610 à 1930, Paris, Adrien Maisonneuve.

RODINSON, Maxime 1983,
"Le monde musulman et l'Europe. A propos d'un ouvrage de Bernard Lewis", *Turcica*, vol. XV : 349-363.

ROUSSILLON, Alain 1999,
"La division coloniale du monde à l'épreuve du voyage : deux marocains à Paris en 1845 et 1919", *Genèse*, 35 : 31-64.

SAUVAIRE, Henri 1884,
Voyage en Espagne d'un ambassadeur marocain (1690-1691) [Muhammad b. Abd al-Wahhâb, alWazîr al-Ghassâni], Paris.

TAHTÂWI, Rifâ'a al- 1988,
L'or de Paris. Relation de voyage (1826-1831), Paris, Sindbad (présentation et tr. Anouar Louca).

TOUATI, Houari 2000,
Islam et voyage au Moyen Age. Histoire et anthropologie d'une pratique lettrée, Paris, Seuil, (Coll. "Univers Historique").

BIBLIOGRAPHIE : VOYAGEURS MUSULMANS EN EUROPE

ABU-LUGHOD, Ibrahim 1963,
The Arab rediscovery of Europe. A Study in Cultural Encounters, Princeton.

'AMRAÂWI, Idrîs al- 1992,
Le paradis des femmes et l'enfer des chevaux, Paris, éd. de l' Aube.

CAILLÈ, Jacques 1960,
"Ambassades et missions marocaines en France", *HespérisTamuda*, I (1) : 39-83.

ELBOUDRARI, Hassan 1991,
"L'exotisme à l'envers. Les premiers voyageurs marocains en Occident (Espagne XVIIe-XVIIIe siècles)", in Jean-Claude Vatin (éd.), *D'un Orient à l'autre*, Paris, Ed. du CNRS, vol. 1 : 377-403.

GRANCHAMP, P. & MOKKADEM, Béchir 1946,
"Une mission tunisienne à Paris (février-mai 1853)", *Revue Africaine*, 90 : 58-98.

LEWIS, Bernard 1982,
The Muslim Discovery of Europe, New York, W.W. Norton ; tr. fr. *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Paris, La Découverte, 1984 (postface de Maxime Rodinson, pp. 319-324).

LOUCA, Anouar 1970,
Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIXe, Paris, Didier ["Essai de bibliographie systématique", pp. 267-330].

Mehmed efendi 1981,
Le paradis des infidèles. Un ambassadeur ottoman en France sous la Régence (tr. Jean-Claude Galland [1757] ; introduction Gilles Veinstein), Paris, Maspéro ("La Découverte").

MILLER, Susan Gilson 1992,
Discovering Encounters. Travels of a Moroccan Scholar in France in 1845-1846 (The voyage of Muhammad As-Saffâr) (traduction et présentation), Berkeley, University of California Press.

exclusifs, sur l'espace bédouin de la Péninsule arabe. Sans doute n'est-il pas toujours direct, mais a-t-on le choix ?[12]. Il est surtout un témoignage sur son auteur, intrépide commerçant alépin qui ne craint pas de s'aventurer dans un monde généralement considéré par les citadins comme dangereusement sauvage. Il nous donne de remarquables renseignements sur les colporteurs qui frayent avec les gens de la grande tente pour leur procurer des biens tout à fait indispensables à leur survie mais qu'ils ne sauraient trouver dans leur désert : armes et ustensiles, harnachements, vêtements, ainsi que denrées alimentaires consommées quotidiennement, tel le riz ou le café. Il est un écho aussi des histoires qui se racontent dans les veillées des grandes tentes et qui sont rien moins que réalistes, mais qui relèvent de la fantasmagorie. C'est enfin un document d'histoire littéraire de la première importance. Il nous donne le substrat d'un travail d'écriture de Lamartine. Faute de manuscrits disponibles[13], il fournit les éléments d'une édition critique à réaliser.

(12) Pendant la Première Guerre mondiale, le très sérieux *Arab Bureau* du Caire, ne procédait pas autrement pour établir ses cartes et ses itinéraires.

(13) Les albums manuscrits conservés sur le voyage (à l'exception du huitième cahier qui relate le voyage à Damas), concernent pour l'essentiel l'année 1832, première période du séjour de Lamartine ; Cf. Lotfy Fam, *Lamartine : Voyage en Orient (édition critique avec documents inédits)*, Paris, Nizet, 1960.

3. *La traduction de Chelhod* : Elle est évidemment plus proche de l'original que la version lamartinienne. Mais face à une écriture qui est indiscutablement défaillante, elle fait à son tour des choix. Le récit de Fathallah est en effet décrit comme "un document historique, géographique et ethnographique d'une grande valeur" (p. 11). Nous reviendrons sur l'histoire et la géographie. Sur l'ethnographie, il semble que Chelhod ait sensiblement sollicité le texte et, sans jamais aller contre le sens, qu'il ait notablement explicité ses formulations par des gloses, afin de lui conférer un statut scientifique qu'il n'a pas ou pas au même degré.

Qu'en est-il du reste de l'information scientifique ? On a vu que ce retour au texte original permettait de repérer les innombrables coquilles et erreurs de transcription qui défigurent la version lamartinienne. De cette restauration surgit une information très riche, dépassant et de loin ce qu'un petit colporteur d'Alep pouvait tirer de ses relations avec les Bédouins (et surtout des préjugés les concernant chez les gens de son extraction). Mais Chelhod reconnaît lui même que cette information n'est pas irréprochable, concernant en particulier la datation des faits et parfois le témoignage lui-même. Il accuse une mauvaise mémoire et aussi quelque exagération méditerranéenne, qui pousse parfois jusqu'à l'invraisemblance.

Reste à juger de la simple réalité du voyage, et en particulier de cette excursion à Der'iyya, qui fut, comme on l'a vu, gravement suspectée. Notons que, pour une bonne part du texte, la question ne se pose pas : l'information est donnée comme récit rapporté. Ainsi nombre de contes du désert ou récits de batailles, auquel Fathallah ne prétend pas avoir participé ni même assisté. Mais le reste ? L'inventaire factuel est extrêmement difficile à dresser. Il combine certainement des éléments de témoignage direct, s'en remet certainement à d'autres témoins plus ou moins fiables, et d'autant plus suspects que l'on s'écarte de cette terre d'élection de la bédouinité que fut la steppe de l'arrière-pays de Sham, cette *bâdya* proprement dite[11].

L'intérêt de ce document est considérable. Mais il ne saurait être pris naïvement comme source. Témoignage d'un levantin quelque peu fanfaron, sur son patron qui s'est signalé par ses tendances à la mythomanie, il ne saurait qu'être pris qu'avec prudence. Il n'est pas sûr que l'historien y trouve sa pitance. C'est pourtant un témoignage rare, et sur certains points

(11) André Miquel, *La géographie humaine du monde musulman jusqu'au milieu de XIe siècle*, t. 3 ("le milieu naturel"), Paris, Mouton, 1980, p. 25.

qu'il était le seul à pouvoir mener à bien cette tâche. Dans un souci de lisibilité, le terme original utilisé par Fathallah est rejeté en note, et c'est en quelque sorte un texte arabe traduit, que Joseph Chelhod a voulu publier. Ce choix public[8] lui a coûté, paraît-il, de ne pouvoir être édité dans la série prestigieuse des publications de l'Institut français de Damas... L'éditeur français ne supportait pas que l'on écorchât de la sorte la langue arabe.

2. *Le texte de Lamartine :* les plus graves soupçons pesaient sur cette version. Non sans raisons : Lamartine ne connaissait que quelques mots d'arabe et il a repris, dit-il, une traduction en *lingua franca* réalisée par le drogman du consulat, Joseph Mazoillier, texte qu'il considérait comme impubliable[9]. Pour sa valeur informative, la version lamartinienne à été particuiièrement défiguré à l'impression : les transcriptions des noms de personnes et de lieu ayant été faites de la façon la plus anarchique, sans aucune vérification, la plupart des noms propres sont rendus ainsi méconnaissables. On a eu des raisons de penser que Lamartine avait largement rapetassé l'original.

D'une comparaison soigneuse des différentes versions[10], on est surpris de constater que Lamartine a, au contraire, cherché à respecter un texte, auquel il n'apporte, sauf exception, pas d'adjonction notable. Sans doute l'a-t-il sévèrement raccourci, coupant à coup de serpe dans les développements qu'il jugeait "inutiles" : il est deux fois moins long que la traduction de Chelhod. Mais c'est avec le souci de l'alléger, de remettre de l'ordre dans un récit souvent mal ficelé, dont il cherche à conserver scrupuleusement en revanche les passages qui avaient à ses yeux la couleur ou le ton d'un récit convenable. On peut sans doute y relever toutes sortes d'incompréhensions, dues à l'ignorance de la langue et des usages sociaux des Bédouins, mais certainement pas de la désinvolture face à un texte qu'il veut avant tout servir. Comment qualifier son intervention ? Avec quelque anachronisme, on dirait volontiers qu'il a fait ici un travail de "rewriting". En matière d'écriture, on peut quand même reconnaître à Lamartine la qualité de professionnel.

---

(8) Plus discutable est le choix de corriger, sans toujours les signaler, les innombrables fautes de langue qui émaillaient le manuscrit. Il y a là un parti pris de promotion qui conduit à changer non seulement la figure, mais véritablement de statut de ce texte.

(9) On peut penser qu'elle était tout simplement trop proche de l'original...

(10) Nous avons pu nous livrer à cette confrontation des textes et des différentes traductions grâce à la cmpétence et l'aide patiente de notre collègue Hachmi Karoui, de l'Université de Tunis.

rapporte avec un luxe de détail leurs usages et les batailles qu'elles se livrent, les commerces qu'elles y pratiquent et les histoires plus ou moins merveilleuses qu'elles se racontent. L'auteur prétend en effet avoir sillonné les déserts de Syrie, d'Irak, de Palestine et d'Arabie ; être allé jusqu'à l'Indus trouver des Arabes bédouins ! Il prétend surtout avoir visité au coeur de la Péninsule la capitale du premier État saoudien, Dir'iyya, juste avant qu'elle ne soit investie (1818) par les armées du Vice-roi d'Égypte, Mohamed Ali, agissant pour le compte du suzerain ottoman. C'est la fiabilité des renseignement contenus dans le récit qui ont été cette fois discutés par les voyageurs ultérieurs dans cette région : Lady Stanhope, Palgrave, Lady Blunt..., ainsi que par des sheikhs wahhabites très sérieusement consultés par des membres de la Société asiatique.

Le travail de Chelhod plaide pour une révision de ce procès : Il apporte en tout cas de nouvelles pièces visant à réhabiliter le travail de Fathallah, comme une contribution riche, originale et, au fond, véridique. Peut-on juger désormais de l'ensemble de ce dossier ? Cela n'est pas si simple. L'analyse croisée des témoignages exige de conjuguer des domaines d'érudition disparates (histoire littéraire du XIX^e^, histoire politique du Moyen-Orient, géographie de l'Arabie et ethnologie des sociétés bédouines), et des compétences linguistiques variées (français, anglais, arabe littéral et dialectes alépins et bédouins). Ethnologue arabisant, issu du même milieu que l'auteur du manuscrit, Joseph Chelhod semblait être le seul à pouvoir les rassembler toutes. La véhémence avec laquelle il cherche à réhabiliter son contribule laisse suspecter quelque parti-pris et appelle donc un examen supplémentaire même si on doit lui reconnaitre que l'on dispose grâce à lui des pièces décisives dans un procès qui tourna souvent à la polémique.

On peut mieux par exemple apprécier la qualité des différentes versions données de ce texte. Reprenons les principales.

1. *Le texte arabe de Fathallah :* rédigé dans la langue d'un demi lettré, il montre des qualités d'écriture et même de l'affectation, comme aime en faire montre un autodidacte, mais multiplie les maladresses et les incorrections. Chelhod nous dit la peine immense qu'il a mise à déchiffrer et à traduire un texte souvent écrit dans un style parlé, utilisant un vocabulaire dialectal truffé de mots alépins et bédouins. Au vu du nombre de termes qui exigent une traduction en arabe "moyen", on veut bien croire

de Moyen-Orient dans les années 1810[3]. Ce récit constitue en effet la version véritablement originale d'un texte connu, mais dont on ne possédait qu'une traduction très édulcorée : il figurait, dès 1835, parmi les annexes du très célèbre *Voyage en Orient* de Lamartine[4]. De ce texte que l'on a longtemps pris pour une fiction du poète[5], il existait bel et bien une version arabe, oubliée jusqu'à une époque récente dans le fond des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale.

Ce récit consacrait dans une position particulièrement avantageuse face à l'histoire un certain M. de Lascaris, étonnante figure de l'expédition d'Égypte, que Bonaparte aurait envoyé soulever les tribus d'Arabie, avec le projet politique qui fut, un siècle plus tard, celui du colonel Lawrence. De ce projet, ni les mémorialistes de l'Empereur, ni les archives diplomatiques n'ont gardé la trace. Et on a des raisons de douter d'un témoignage attribué à ce personnage un tantinet mythomane. Ses papiers ayant disparus, le récit de son drogman, ce Fathallah Sâyigh, racheté par Lamartine, traduit ensuite et publié sous son autorité, reste le seul témoignage (indirect) sur cette mission en Arabie. Le critique Auriant, essayiste littéraire fort versé dans l'histoire du voyage d'Orient, dénonce ici une supercherie montée pour soutirer de l'argent à Lamartine[6].

Ce texte a été par ailleurs mis en cause, mais à un autre niveau. Car il raconte un voyage dans l'hinterland arabe à la rencontre de quelques tribus bédouines, à une époque où quasiment personne ne s'y risquait[7]. Il

---

(3) Fathallah SâYIGH, *Rihlat Fath-Allah al-Sâ'igh al-Halabî ilâ bâdiyat al-Shâm wa Sahârâ al-'Iraq wa'l-'Ajam wa'l Jazîrat al-'Arabiyya* (éditeur scientifique Joseph Chelhod), Damas, Tlass, 1991 ; *Le désert et la gloire : Les mémoires d'un agent syrien de Napoléon par Fathallah Sâyigh* (traduit d'après l'unique manuscrit de l'auteur, présenté et annoté par Joseph Chelhod), Paris, Gallimard, 1991 ("L'aube des peuples").

(4) *Souvenirs, impressions, pensées et paysages pendant un voyage en Orient (1832-1833) ou Notes d'un voyageur*, Paris, Gosselin et Furne, 1835, 4 vol. ; nouv. éd. augmentée. Hachette et Furne, 1855-56, 2 vol. (reprint 1978, "Les introuvables") ; réed. Honoré Champion, 2000 (présentation et notes de Sarga Moussa).

(5) Il a donné lieu à un "roman" historique, au demeurant fort bien documenté, oeuvre de Jean Soublin (*Lascaris d'Arabie*, Paris, Seuil, 1983 - trad. arabe, Damas, Tlass, 1987).

(6) Auriant (pseud.), *La vie extraordinaire de Théodore Lascaris ou l'imposteur malgré lui*, Paris, Gallimard, 1940. Le texte reprend différents essais publiés au Mercure de France par ce curieux personnage de la vie littéraire de l'entre deux guerres.

(7) Le Voyage en Arabie, du grand John-Lewis BURCKHARDT (1784-1817), sujet suisse et agent anglais, reste pour cette région la seule entreprise qui dépasse indiscutablement celle-ci ; les voyages au Nejd de PALGRAVE, BLUNT, GUARMANI et DOUGHTY, lui sont postérieurs d'un demi-siècle.

de remettre une copie de ma traduction au schaykh Ahmad al-Hhanbaly qui, mieux que personne au monde, pouvait rendre le verdict désiré. [...]

Étrange procédé : un extrait tronqué qui avait subi déjà deux traductions pour venir en français présentable, était retraduit en arabe. On pouvait soupçonner que quelque information avait été perdue au cours de ces translations. On soumettait en outre ce texte à quelqu'un qui avait certes séjourné en Arabie au moment du voyage supposé, mais qui n'avait pas les mêmes critères de vérité que les membres de la Société asiatique : ce qui touchait à l'image que l'on en donnait pouvait lui importer. Et en sa position il ne pouvait se résoudre à accepter comme argent comptant le récit d'un chrétien, fut-il Arabe. De fait voici le verdict qu'il lançait.

"Celui qui a besoin du secours de Dieu et cherche en Dieu son appui, Ahhmad, fils de Raschîd, du rite hhanbalite, a lu cette notice et déclare qu'il n'y a pas un mot de vérité dans ce que rapporte son auteur [...]. Je ne puis donc voir dans l'auteur de cette notice [...] qu'un menteur fieffé et un faussaire impudent (kadhâb, mouzawwir aschir batir). Je l'ai communiquée a l'un de mes amis d'entre les personnages les plus considérables de Derïyyeh, le fils du schaykh Al-Wah'haby [...], homme recommandable par sa science et sa piété. Ayant pris connaissance de la Relation du chrétien (Fathh-Allâh), il en porte un jugement conforme au mien et la déclare mensongère. [...] J'ai réfuté en marge quelques-uns des mensonges du chrétien. Ceci est ma réfutation sommaire. Dieu me suffit ; je lui ai confié mes affaires et elles sont en bonnes mains. Point de force ni de puissance qui ne vienne de Dieu, le Très-Haut, le Très-Grand. Que ses grâces et sa bénédiction reposent sur notre seigneur Mouhammad, sa famille et ses compagnons."

Si cette sanction eut pu sembler excessive. Elle ne manqua pas d'en imposer, faute de pouvoir pousser plus loin l'expertise. Le récit de Fathallah était un faux grossier. C'est ce qui se chuchota dans le milieu feutré de l'orientalisme - qui se gardait d'interpeller Lamartine, écrivain de renom et politicien un temps puissant. C'est ce qui s'imposa à la critique qui ne se soucia plus de prendre ce texte au pieds de la lettre.

C'est pour les spécialistes du voyage en Orient, une sorte d'événement qui s'est produit en 1991 avec l'édition et la traduction, par les soins de Joseph Chelhod, d'un manuscrit arabe relatant un voyage chez les Bédouins

"Lorsque M. de Lamartine publia ses Souvenirs d'Orient, écrivait Fresnel, notre attention se porta tout entière sur le quatrième volume, qui se fait remarquer par une couleur historique et véritablement bédouine. Alors que le poète français eût voulu faire un poème dans le goût d'Antar, il n'aurait pas pu inventer celui-là. Une fiction épique telle que la relation de Fathh-Allâh Ssâyégh suppose une longue résidence chez les Arabes du désert, et une connaissance intime de leur langage et de leurs moeurs. Le quatrième volume des Souvenirs était donc bien évidement traduit de l'arabe, et, selon toute apparence, bien traduit ; et la question née de cette publication se réduisait de savoir si l'auteur du texte avait écrit une histoire ou un roman.

J'avoue en toute humilité, que j'y vis une histoire, mais en même temps, je fis tout ce qui dépendait de moi pour m'en assurer. N'ayant pas pu obtenir la communication du manuscrit, à cause de la distance où je me trouvais de M. de Lamartine durant mon séjour à Paris en 1836, j'interrogeai à mon retour en Egypte les personnes qui venaient de Syrie. [...] Les opinions se trouvèrent aussi divergentes en Orient qu'en Occident relativement à la véracité de l'auteur."

On voit que l'affaire avait agité le Landerneau orientaliste. Ce petit milieu était en relation sur de longues distances, avec les savants "de cabinet" qui préféraient ne pas voyager dans les pays arabes où ils risquaient de ruiner leur santé ou de corrompre leur arabe d'inflexions dialectales. Et puis la légion de leurs informateurs qui entretenaient avec les vrais gestionnaires du savoir des correspondances nourries. Ce texte de Fathallah était-il susceptible de donner une information sur l'Arabie centrale qui restait, en ce temps hors de portée ?

La portion la plus intéressante de la Relation de Fathh-Allâh, continue Fresnel, [...] est le récit de l'entrevue d'un chef de Bédouins, nommé le Dourayï ibn-Schaalân, avec le roi des Wahhabites orientaux, à Deriyyeh, capitale du Nadjd. Cette entrevue, telle que Fathh-Allâh nous la raconte, est d'un effet extrêmement dramatique, et je souhaitais de toute mon âme qu'elle fût vraie. [...]

La première chose que je fis en arrivant à Djeddah fut de retranslater du français en arabe la totalité du passage dont je viens de parler et [...]

"Les lectures du voyage de Fathallah Sayigh chez les Arabes du grand désert"

François Pouillon
Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris

Dans sa première livraison du *Journal Asiatique*, pour l'année 1871, son directeur, Jules Mohl, Président de la Société asiatique, orientaliste de grande réputation(1), publiait un échange de lettres vieux de plus de trente ans. Il émanait notamment de Fulgence Fresnel(2), correspondant régulier de la société, et qui avait été consul à Jeddah. Il donnait à son tour la traduction d'une lettre à lui expédier par un cheikh musulman résidant au Caire. Cette lettre venait clore un débat qui avait agité un temps la savante société. L'enjeu du débat était exposé en ouverture par Jules Mohl :

> *"Lorsque le Voyage en Orient de M. de Lamartine parut, j'en envoyai le quatrième volume à M. Fresnel qui était alors au Caire, en lui exprimant mes doutes sur l'exactitude de la relation de Fadhallah Sayéghir. M. Fresnel la défendit dans plusieurs lettres ; à la fin, il en appela à un ancien ministre, Wahhabi, prisonnier d'État au Caire, et le résultat de l'enquête fut la lettre ci-dessous".*

Le texte de la lettre de Fresnel, datée de novembre 1838, reprenait le corps de cette discussion. Il est assez piquant et joliment tourné pour que l'on souhaite en donner, en guise d'explication sur notre voyage, quelques extraits.

---

(1) Il est le traducteur de la grande épopée persane du X^{e} siècle, le Shâh-Namé.

(2) "Lettre [1838] sur le récit Fathh-Allâh Ssâyégh inséré dans le tome quatrième des Souvenirs d'Orient de M. de Lamartine", *Journal Asiatique*, t. XVII, 1871, pp. 165-183.

demand from God his fate. He can elevate himself to that lofty hieght where God will consult him before assigning him his destiny.

Khudi ko kar buland itnma ke har taqdeer se pahley
Khuda bande se khud puchey bata teri raza kya hai.

خودی کو کر بلند اتنا که هر تقدیر سیٔ بهلیٔ
خدا بندیٔ سیٔ خود بوجهیٔ بتاتیری رضا کیا هیٔ

(Elevate your Self to such a height that Allah the Creator before ordaining the destiny, should demand from you your desires).

The Perfect Man is the ultimate end of the evolutionary process, and he is developed out of the present man, just as the full moon is developed from the crescent(7).

(7) Jamilah Khatoon, "Iqbal's Perfect Man", in M. Saeed Shaikh ed., Studies in Iqbal's Thought and Art, (selected articles from Quarterly Iqbal), Lahore : Bazm-I-Iqbal, 1972, p. 132.

یہ موج نفس کیا ھئ تلوار ھئ   خودی کیا ھئ تلوار کئ دھار ھئ
خودی کیا ھئ راز درون حیات   خودی کیا ھئ بیداری کائنات
ازل اسکئ بیجھئ ابد سامنئ   نہ حد اسکئ بیجھئ نہ حد سامنئ

(What breath is but a sword, what the Self but sword's keen edge)

Self knows the secret of Life's inner most and the Self has sleepless eyes which unveil every thing in the universe.

Behind it stands no frontiers, (but) stands eternities.

The vision of the Perfect man that Iqbal presents is unique and fascinating. He uses such alternative terms for the Perfect man as Mard-i-Momin (a Believer), Mard-i-Haq (a man of Truth), Faqir (a materially poor but religiously contended man) and qalandar (a man who posseses spiritual power but has no worldly desires).

His Perfect man is the crystallization of his ideas presenting the solution to the human misery. Iqbal's whole emphasis is upon the Self or khudi and it is the nucleus of his ideal man or Mard-i-Momin. It is the fortification and the fullest expression of individuality that brings us nearer to God without depriving us of our Self.

Man is the center of energy placed in a dynamic universe. Although he knows that he is imperfect yet he is endowed with a free personality, initiative and creative power that places him in a position to mould and change what lies in him and outside.

Ty ney yeh kya ghazab kiya mujh ko bhi fash kar diya
Mein hi to ek raz tha seenai kainat mein

تونئ یہ کیا غضب کیا مجھکو بھي فاش کردیا
مین ھی تو اك راز تھا سینۃ کائنات مي

God what have you done ? You have unveiled me. I was the only secret in the entire universe).

A true man is not fettered by destiny. It is he who governs it. God is Omni-potent and the Creator of the universe, but if the universe does not suit man's desires and purposes, it can be shattered. Man himself can

They lost faith in the revitalizing power of the their religion and were thus being driven to different blind allys which brought no relief. There self-confidence was lost and with it every thing else seemed to disappear.

At such a time Iqbal put before them a way out of this predicament. He not only understood the real problem but also gave them the key with which the doors of our future destiny could be easily opened. To him it was not the problem of East Vs West but of East-cum-West. Belonging to the East, he could not set his foot against the best traditions of this land of the Sun. Nor could he accept what the West claim to offer without qualifications. Iqbal tried to appropriate what was best in the two.

From the West he learnt what he claimed was really the legacy of Muslim thoughts viz., the scientific attitude and love of the concrete. But he could not accept the anti-religious and anti-moral implications of this culture. The moral and religious fervor of the East was contaminated by too much indulgence in the other-worldly prejudices and so needed to be brought based on the concrete facts of reality.

Conclusion

The conception of Nietzschean superman is romantic in its extreme form. It denies the essential value of individualism. It will be impossible to deny the dynamic appeal which Nietzsche made on Iqbal more particularly in his perception of Perfect man, but Iqbal has at various times tried to divest many of his great immoral and anti-social forces. Iqbal has categorically rejected Nietzsche's racism, his extolling of warfare as a value in its own rights. This makes Iqbal's position largely clear. Iqbal approached the problem of Perfect Man from two premises. One based on Bersgson's evolutionism and second, that of Islamic mysticism. Like Bergson Iqbal also rejects the mechanistic view of biological evolution. To Iqbal the Free will of the individual makes him to attain the status of a Perfect man. Iqbal's philosophy of Free Will, has been taken to mean by many analysts as Self or Khudi.

Yeh mauj nafas kya hai talwar hai Khudi kya hai talwar ki dhar hai
Khudi kya hai raza-e-darun-e-hayat Khud kya hai bedarie kainat
Azal is ke pechche abd samne Na had is ke peeche na had samne

the existence of a purpose individual cannot be fully creative and free. All creative activity can be understood only in relation to a fixed ideal.

In short the nature of Reality, as viewed by Iqbal can best be described in the words of the Quran, "He is the First and the Last, the Apparent and the Hidden". The whole evolutionary process started from this Unitary principle which split itself into multiplicity and it will reach the same goal whence it started. "And verily towards thy lord is the limit"(53:14).

It is the Perfect man who according to Iqbal, is the goal of evolution. This Perfect Man is not only the man of love but also of reason. In his person, reason and love mingle to form a unique personality. It is through this combination of intellect and intuition in him that he is able to give to the world both peace and stability, material progress and spiritual illumination. Through him, our reason will be able to achieve greatest possible mastery over the forces of nature so much so that the elements would reveal their inner most secrets for the material benefit of the mankind. Inspite of the apostolic work that Bergson did in rehabilitating the position of love in the affairs of mankind, he could not yet visualize the spiritual height to which his doctrine could lead. He could not breakthrough the Shell of Western Secularism completely and enjoy the sight of the goal of the whole evolutionary process. That is why Iqbal criticizes him for failing to give spiritual goal to the mankind because he did not tread that path.

Na diya nischan-e-manzil mujhe ay hakeem tuney Mujhey kya gila ho tujhse tu na rahnashhen na rahi.

نہ دیا نشان منزل مجھے اے حکیم تو نے
مجھے کیا گلا ہو تجھسے تو نہ رہ نشین نہ راهی

(O philosopher you failed to give the sign post of the destination. Why complain against you, neither you have seen the path nor tread that path).

The Muslim of the Sub Continent were living only in their past. They had nothing to go by in the present and lacked any clear vision of the future. On a mere past, however glorious, nothing tangible and permanent could be built. Intellectually inferior, morally bankrupt, materially powerless, psychologically frustrated, they were being crushed between the demands of the present and the need for the future.

"Following Bergson, Iqbal starts up on the quest of determining the true nature of Reality in the light of our conscious experience, which is the most privileged case of existence, where as Iqbal asserts, we are in direct contact with Reality. If we go deeper into our self we shall find our self face to face with the Real in its full glory"[5]. Bergson writes, "I pass from state to state. I am warm or cold. I am merry or sad. I work or do nothing. I book at what is around me or I think of some thing else. Sensations, feelings, volition, ideas-such are the changes into which my existence is divided and which color it in turns. I change, then, without ceasing"[6].

Iqbal agrees with the conclusion drawn from this analysis of inner life that there is nothing static and immobile in it. All is constant mobility, and unceasing flux of straits, a perpetual flow in which there is no stoppage, no halt, and no resting-place.

Samajhta hai tu raz hai zindagi	Faqat zauq-I-parwaz hai zindagi
Damadam rawan hai yem-I-zindagi	Har ek shai se paida ram-I-sindagi

سمجهتا هئ تو راز هئ زندكی — فقط زوق بروار هئ زندكی

دمادم روان هئ يم زندكی — هراك شئ سئ بيدا رم زند كي

(You think that the Life is mystery. (No, it is not), It is nothing but duration, a continuous flow. This flow of Life is continuously marching on, growing and developing. Every thing in the universe manifests the aspect of the duration of Life-principle).

He i.e. Bergson regards, says Iqbal, "conscious experience as the past moving along with and operating in the present. He ignores that the unity of consciousness has a forward aspect also. Life is only a series of acts of attention and an act of attention is inexplicable without reference to a purpose, conscious or unconscious.

Thus the presence of purpose means that our acts are being determined by ideals. Without ideals, it is not possible to bring about any unity in the behavior of individuals. A multiplicity of diverse action does not make a man but only when they are strung together on the unity of purpose that these actions become significant and important. Without

(5) Bashir Ahmad Dar, "Iqbal and Post-Kantian Voluntarism", Lahore : Bazm-I-Iqbal, 1956, p. 184.

(6) *Ibid*, p. 185.

Europe is one of the reasons why Iqbal looks upon the Western culture as bound to decay.

Nietzsche was strongly against nationalism or racism. True culture according to him does not originate from race or country or any thing physical. It involved the whole man, both body and soul. Perhaps he was re-echoing the lofty ideals of Islam. The religion of Islam builds a community not on the basis of blood or country or race but purely on human outlook bounded by faith. Nietzsche could not conceive any possible emotional basis for the unity mankind. Islam provides this emotional basis by its doctrine of *Tauheed* (the belief in the unity of God). Iqbal forcefully advocates it and points out the weakness of Nietzsche's philosophy.

Hareef-e-nukt-I-tauheed hosaka hai na hakeem. Nigah chahiey asrar-e-la ilah ke liye

حریف نکتۂ توحید ہو سکا ہیٔ نہ حکیم
نگاہ چاہیٔ اسرار لا الہ کیٔ لیٔ

(The thinker could not comprehend the significance of Tauheed. Insight is needed to understand its meaning).

Tafreeq milal, hikmat-I-afrang ka maqsud Islam ka maqsud faqat millat-I-adam

تفریق ملل حکمت افرنك کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملت ادم

(The aim of western diplomacy is to divide nations, the aim of Islam is only the establischment of unity of mankind.

BERGSON (1859-1942)

Bergson's main contribution to the thought of the 19th century lies in his forceful attack against the mechanistic interpretation of life, against an over-emphasis on intellect and against dualism of body and mind. This great French philosopher forcefully advocated the recognition of love as an important element with reason.

ورنه او از خاکیان بیزار بود   مثل موسی طالب دیدار بود
کاش بودئ در زمان احمدئ   تا رسیدئ بر سرور سرمدئ

(free translation of the verses in Persian : He was dissatisfied with the earthly man ; like Moses he desired to see the Vision ; had he been in the days of Ahmad (Shaikh of Sirhind) he would have achieved the beauty of Vision).

The Superman of Nietzsche was not a new species that would appear after the disappearance of man as Darwin evolved men out of the ape. The Superman is the only present human being who has perfected his nature, overcome his animalize and organized his appetites and impulses. His Superman is a state of perfect humanity. According to Nietzsche man has the potentiality to rise higher and develop his spirituality to hitherto unknown height. Nietzsche regarded Napoleon as coming near his ideal of a Superman. It was not for his military success thaht he like him but as an example of a great man who in spite of his weakness rose far above the petty nationalities. Nietzsche has predicted the fall of Western culture, as did Iqbal. At a time when great Muslim leaders of India like Sir Syed Ahmad Khan and others were overwhelmed by the superficial glamour of Europe's material prosperity, Iqbal's reaction was quite different. His study of Nietzsche opened his eyes. He realized that ascendancy of Western culture was only temporary for it was harboring within its bosom its own mortal enemy.

Though the Nietzsche's idea of Superman and his characteristics impressed Iqbal, yet to him, Nietzsche's Superman could not be found in this material world. The Superman was incomplete without any spiritual training or guidance. Iqbal visualized that only Islam provides the remedy. He openly proclaimed thaht it was not Nietzsche's Superman but Iqbal's *Mard-I-Momin* (a true believer) who is the perfect man. Islam does not divide human life into religious and secular activites. All multi dimensional human activities are brought under a general moral law. Islam restores unity and harmony in the life of man. According to Iqbal, the spiritual life of man can be developed not by renouncing the material world, but by proper adjustment of man's relation to these material forces in the light of inner illumination. The non-religious outlook of

in Paris. He discussed with him some of the issues related to Philosophy and disseminated and enlightened some important injunctions of Islam about which the philosopher was ignorant. It is the same philosopher Bergson about whom many writers on Iqbal mention as one of those who have influenced the mind and thoughts of Iqbal. During the course of lecture that he delivered in *Jamia Islamia* Delhi, Dr. Iqbal mentioned that Bergson jumped on his chair when he (Iqbal) forbade him from vilifying the universe because according to Iqbal ; Allah is the one who is the Universe. This philosophical idea, Iqbal has mentioned many times in his verses in Ramuz-e-Bekhudi (the mysteries of selflessness).

Nietzsche

Nietzsche was born when Europe was experiencing the height of economic prosperity and political ascendancy. Asia and Africa were being colonized and exploited and huge wealth was pouring in to enrich the people of Europe. The industrial revolution had transformed the old social, cultural and political life of Europe. Nietzsche was not a philosopher in the technical sense. His true place is among the great seers of the world. Nietzsche was totally disgusted with his time. He could not find consolation in any thing or in any person. He experienced all the bad things that he detested. All around him he saw signs of decay and corruption. To him God was no longer living.

"As an escape from nihilism which resulted from the practical denial of belief in God, he presented the idea of a Superman who will be as a god for the common man, their source of inspiration, their law giver, their ruler, their guide, in short the embodiment of all those qualities which once people claimed to be possessed by God"[4]. There was no doubt that Nietzsche diagnosis was correct. Iqbal often calls him a modern prophet. But Iqbal suggests that a great mystic saint like Shaikh Ahmad of Sirhind (India) was needed to guide him in his mission. Iqbal thought only Sirhind would be able to supply Nietzsche necessary information to interpret his experience correctly.

(4) Bashir Ahmad Dar, "Iqbal and Post-Kantian Voluntarism", Lahore : Bazm-I-Iqbal, Club Road, 1956, p. 234.

During his stay in Europe, Iqbal continued to meet and exchange views with the European scholars and took part in deliberations on issues on philosophy and science. At numerous occasions and gatherings Iqbal delivered lectures on various aspects of Islam, its culture and civilization. Some of his lectures were even published in the prominent newspapers. Thus his views and later on his poetical verses clearly indicate that Western civilization could not intoxicate the minds of Dr. Iqbal. The materialism of Western civilization could not dilute his mind nor the shining illustration of material progress in the West could confound his vision. Even before he returned to India he had denounced the selfish, materialistic nature of Western civilization that was devoid of any spiritual values. Syed Talha, who was a professor in the Punjab University, narrates that the University librarian told him that he (the librarian) found nobody like Iqbal so keen in studying books and acquiring knowledge.

The philosopher poet Dr. Iqbal has had great impact on the renowned Arabic scholar Dr. Abdel Wahab Ezzam who considered Iqbal as one of the greatest poets who visited the Arab world. Dr. Abdel Wahab Ezzam was the first Egyptian ambassador to Pakistan after its creation. Dr. Ezzam translated three of Iqbal's poetic works in to Arabic language. They are Payam-e-Mashriq (the Message of the East) ; Zarb-e-Kaleem (the Stroke of Moses) ; Israr-e-Khudi (the Secret of Self). His skill and command of Persian and Urdu languages was such that Dr. Ezzam was able to translate Israr-e-Khudi and Zarb-e-Kaleem into Arabic language only in a short period of one year. Dr. Ezzam also translated many of Iqbal's famous poems, which he considered as an honor for himself and a service to Dr. Iqbal(3).

In 1932 Iqbal delivered a lecture in *Jamia Islamia* (Islamia University) Delhi on the topic of his "Journey from London to Qartaba (Cordoba)". Those who attended the lecture opined that Iqbal had beautifully amalgamated the senses of mind and heart ; knowledge and literature in describing and eulogizing the Arabic work of art and monuments in Andulus (Spain). He also spoke during his lecture about his meeting with the European philosopher Bergson

---

(3) Amjad Syed Ahmad and Ibrahim Muhammad Ibrahim, *Shair al Sharq* (Poet of the East) *Muhammad Iqbal*, Cairo : Embassy of Pakistan, 1997, p. 15.

language, one among them is Israr-e-Khudi (Secret of Self) 1915 ; It is Theory of Self as propounded by Iqbal. Ih this theory he condemns the self negating quietness of classical Islamic mysticism. His critics attribute it to the influence of German philosopher Frederic Nietzsche. His reply came in *Rumuz-e-Bekhudi* (Mysteries of Selflessness) 1918. In this work he explains the Mysteries of Selflessness. The mode of active self-realization was the sacrifice of the Self in the service of the cause greater than the Self. The paradigm of this sacrifice of the Self was the life of the Prophet Muhammad (Peace be Upon him). *Payam-e-Mashriq* (Message of the East) 1923 was in response to the German philosopher Goethe's West-ostlicher Divan (1819). Then came Zabur-e-Ajam (Persian Psalms) 1927, Javid Nama (Songs of Eternity) 1932. Writers in Encyclopedia regard it as a masterpiece reminiscent of Dante's divine comedy guided by Jalaluddin Rumi's mystic thoughts. Iqbal acknowledges Jalaluddin Rumi as his spiritual teacher and guide. Then came three successive Urdu language collections namely Bal-i-Jibrael (Gabriel Wings) 1935 ; Zarb-e-Kaleem (Blow of Moses) 1937 ; Armahan-e-Hidjaz (Gift of Hijaz) 1938.

Dr. Iqbal got another opportunity to travel to Europe. This time it was in the years 1930 and 1931. He went there for the purpose of participating in the Round Table Conferences convened by the British crown to settle the problem of communal representation in the new constitution of British India before independence. His speeches and the role he played in the Conference had impact on the outcome. During this trip to Europe Dr. Iqbal had the opportunity to visit France, Spain and Italy and Egypt. He availed this opportunity to visit *Bait al Maqdas* (the holy mosque) in Jerusalem. In the following year, after attending the third Round Table Conference, Iqbal on his way back, visited Spain. There he visited various places and saw with keen eyes the influence of the Muslim culture and architecture. He produced verses of historical significance. The poem that he produced in the mosque of Qartaba looked as if the verses were revealed to him. The Spanish government had permitted him to offer prayers in the Mosque. Perhaps this was the first time that prayers were offered after the Sun of the Muslim rule had set in Andulus.

He tried to reconcile the teachings of the religion where he was influenced by the thoughts of Shaikh Ahmad Sarhindi with the ideas that he acquired from the European philosophers notably by Nitzsche and Bergson.

At one place Iqbal seemed to have favored democracy and condemns the traditional autocratic system when he says :

Sultani-e-Jamhoor ka ata hai zamana. Jo naqsh-e-kohan tum ko nazar aaye mitado

سلطاني جمهور كا اتا هئ زمانة
جو نقش كهن تم كو نظر ائ متا دو

There seems to be an apparent contradiction between the two i.e. condemning democracy and advocating *Ijtehad* through the elected assemblies. But Iqbal laid great emphasis on scholarship learning and knowledge of the traditional and the modern sujbects. The only ettective remedy for the possibilities of erroneous interpretations of Islamic injunctions is to reform the present system of legal education in Muslim countries to expand its sphere and to combine it with an intelligent study of modern jurisprudence. At one place, he is reported to have said, "The Republican form of government is thoroughly consistent with the spirit of Islam but has also become a necessity in view of the new forces that are set free in world of Islam".

Iqbal himself acknowledged being influenced by the ideas of the Western world. He was never ashamed or afraid of expressing or acknowledging this fact in his poetry. He dived deep in to the ocean of knowledge whether East or West. This fact is vividly manifested in his philosophical poetry. He not only analyzed the two systems but also at times tried to synthesize them. In a letter to Sufi Ghulam Mustapha Tabassum a junior contemporary and known literary figure, he wrote : "Most of my life was passed in studying the history of Western philosophy and the angle of vision has become a second nature to me. Consciously or unconsciously I study the truth of Islam from this point of view"(1). Iqbal also mentioned some stray thoughts about other Western philosophers in his diary. Wordsworth, Kant, Hegel and Goethe are mentioned in his diary(2).

His first collections of Urdu language poems and sonnets is called *Bang-e-Dara* (1924). Most of his famous poetry works are in Persian

(1) Kazy Javed, "Iqbal and the West", *The News*, 22 April, 2001.

(2) His son Dr. Javid Iqbal has edited post thomously Iqbal's diary.

تمهاری تهذیب اپني خنجر سي ا بهی خود کشی کرکی
جوشاخ نازك بة اشيانه بنيكا نا بائدار هوكا
ديار مغرب كئ رهني والوخدا کی بستی دکان تهين هئ
كهرا جسئ تم سمجه رهئ هو وه اب زر كم عيارهوكا

(O people of the West, the world of God is not a commercial shop. What is true in your eyes will prove false. Your currency is not stable, it is counterfeit. Your culture will kill itself by its own malady, by its own dagger ; for a nest built on a delicate bough is unsteady and is bound to collapse).

During his stay in the West and particularly during his student days he thoroughly and critically observed the Western democratic system. He openly expressed his opinion against the prevalent democratic system in which brute majority tyrannically rules over other civilized, cultured and politically conscious minorities. He condemned democratic system as the one in which human beings are counted as mathematical numbers and not as a being endowed with wisdom and reasons.

He says :

Jamhooriat ik tarz-e-hukumat hai key jismein. Bandon ko gina kartey hain tola nahin kartey

جمهوريت اك طرز حکومت هئ كة جسمين
بندون کو کنا کرتئ هين تولانهين كرتئ

(The democratic system is one in which decisions are made according to the numerical strength of the people and not on arguments based on reasons).

But he favored democracy in the reconstructed political system of Islam. He strongly called for *Ijtehad* for legislation in the present day Islamic polity. The legislation would be through the assemblies that in turn would be elected by the popular votes. He minimizes the role of religious experts in the framing of laws. Iqbal advocated that the Muslim community in the present age ought through *Ijtehad* (the principle of legal advancement) to devise new social and political institutions.

The West has portrayed the love of nation and nationalism as a deity, which should be worshipped. The love of nation according to Iqbal is an antithesis of religion and in particular the religion of Islam which preaches universalism and cosmopolitanism. Through his poetry and philosophical ideas he preached Pan Islamism. Past glories of Islam would serve as a spiritual dose for Muslim renaissance. He called for the unity of the Muslims allover the world for the service of Islam and further, to avoid decadence. Only through the unity of the Muslims from the shores of River Nile to the far distance of Kashghar in China, can the Muslim world withstand the rigorous challenge of the modern world. The Rive Nile and the city of Kashghar are metaphoric words used to indicate the Western corner and the Eastern corners of the world.

In another Urdu verse, he says :

Aik hon Muslim haram ki pasbani kay liey. Neel key sahil se laikar ta ba khak-i-kashghar

اك هون مسلم حرم كى پاسبانى كئ لئ
نيل كئ ساحل سئ ليكر تا بخاك كاشغر

But Iqbal openly, unequivocally and unambiguously condemned the materialism of the West. He believed that because of the love of material comforts and luxuries, the people of the West have lost all spiritual values of life. The society has become individualistic. Family bonds are no more attractive. The fabrics of society are broken. Materialism has given rise to crimes and sexual permissiveness. This in turn has given rise to sex perversion. Man in the pursuit of materialistic development has forgotten his links with his Creator. The West has become a godless society. The pillars of Western civilization are bound to collapse since they are not based in spiritual - cum - religious foundation.

Dayar-e-Maghrib ke rahne walo khuda ki basti dukan naheen hai
Khara jise tum samajh rahey ho wo ab zara-e-kum ayar hoga
Tumhari Tahzeeb apne khangar se aaphi khud kushi karegi
Jo shkh-i-nazuk pe ashiana banega napaidar hoga

مین اصـل کـا خـاص سـومـنـاتـی　　ابـــا میرئ لا تـــی ومـــنـــاتـــی
جس کـهـر کـا مـکـر جـراغ هـئ تو　　هـــئ اســکـــا مـــزاق عـــارفـــانـــة

In another poem *Masjid-e-Qartaba* (the Mosque of Cordoba), he stated that his ancestors belonged to non-believers' family of India yet he prays to Almighty Allah and showers blessing to His Prophet (PBUH) :

Kafir-e-Hindi hun mein dekh mera zauq wa shauq Dilmein Salat wa darud lub pe salat wa drud.

کافر هندی هون مین دیکه میرا ذوق وشوق
دل مین صلواة ودرود لب بة صلواة ودرود

Iqbal studied in the Government College Lahore, a very prestigious educational institution of his time. He went to Great Britain for higher education in 1905. From Cambridge University he obtained a degree in Philosophy and also a degree in law. For his PH.D program he went to Germany. He obtained his doctoral degree from Munich University in 1908. The topic of his doctoral thesis was "The Development of Metaphysics in Persia". The thesis revealed some aspects of Islamic mysticism formerly unknown to Europe.

In 1908 he came back to his country and for some time he served as a professor in his Alma meter i.e. Government College Lahore. He became known through his poetry. His poems and verses became widely known even among the illiterate masses. Before he traveled to Europe for further studies, his poetry depicted him as a nationalist. But in Europe he shifted his perspective. He observed European nationalism in all its ramifications and came to the conclusion that nationalism in Europe was based on racism and imperialism. He criticized European nationalism as destructive. He also did not approve the movement of Indian nationalism, as according to his thought, it was not based on a common purpose.

In a famous Urdu poem he condemned the idolization of nationalism :

In taza khudaon mein bara sub se watan hai. Jo parahan iska hai wo mashab ka kafan hai.

ان تازه خداون مین برا سب سئ وطن هئ
جو بئراهن اسکا هئ وه مذهب کا کفن هئ

Iqbal, the poet philosopher and the western civilization : The perfect man of Nietzsche, Bergson and Iqbal

Salahuddin Ahmad SYED
Department of islamic studies
Muhammad V University, Rabat

A renowned philosopher, politician and poet of the East Dr. Allama Iqbal is one of the most venerated figures in the history of Pakistan India sub continent. He is accredited with the idea for the establishment of separate Muslim homeland i.e. Pakistan.

Dr. Iqbal was born in a country that was politically under alien control and was suffering from intellectual stagnation and moral weakness. He belonged to a community that was once the harbinger of a healthy culture but had lost the quality necessary for the moral leadership of the world.

Dr. Muhammad Iqbal was born on November 9, 1877 in the city of Sialkot in the Punjab province of Pakistan. His ancestors were non-Muslims. They were later converted to Islam. But his father and grand father both were devoted Muslims. His father Noor Muhammad was a Sufi scholar (a religious scholar and a saint). Iqbal was deeply impressed by the devotedly religious practices, rites and way of lives of his parents. He left the same impression to his sons. In one of his poems he reminded his son Javid that though my (Iqbal's) fore fathers were idolaters yet he (Javid) belongs to a family deeply imbedded with the religion of Islam.

Mein Asal ka khas somnathi   Aaba merey lati wa munati
Jis ghar ka magar chiragh hey tu   Hay uska mazaq Aarifana

Soudan qu'il n'a pas visité, il va plus loin. Son talent scrutateur l'abandonne pour une fois, car il constate grossièrement : «Les gens des autres royaumes sont dans de pires conditions que les bêtes»[14].

Sa philosophie devient palpable dans son ensemble à l'aide d'une parabole. Il parle d'un bourreau qui doit fouetter un homme jugé et qu'il reconnaît être un vieil ami. Il frappe fort malgré ses sentiments et le condamné s'écrie : «Frère, pour un ami tu me traites bien mal». L'homme de justice répond : «Camarade, il faut que je fasse mon service comme je dois le faire. Il n'est pas question ici d'amitié»[15]. C'est comme ça que l'Andalou caractérise la responsabilité de l'historien, de l'ethnologue ; leur objectivité n'est pas sans prix.

Un deuxième épisode est mieux connu mais souvent mal interprété : Au moment où le roi des oiseaux fait percevoir l'impôt, un de ses sujets quitte les airs pour se réfugier auprès des poissons de l'océan. Mais là aussi le jour arrive où il faut payer le terme. L'oiseau retourne alors chez les siens, où il demeurera jusqu'à la prochaine échéance de sa contribution et ainsi de suite[16].

C'est à première vue l'élogue de l'opportunisme. En regardant de plus près nous découvrons que l'oiseau reste ce qu'il est. Il ne devient pas poisson, même s'il arrive à survivre dans la mer. N'est ce pas une belle allégorie pour la situation du prisonnier musulman au milieu des Romains ? La façon discrète de s'exprimer n'étonne pas, quand on tient compte du fait que l'auteur a dicté cela pour un public chrétien. Ce qui intéresse ici cependant c'est un troisième aspect : Celui qui vit dans deux sphères ou cultures doit accepter de ne plus habiter le centre des deux communautés, il se marginalise, il devient un peu étranger même pour ceux de sa propre nature. C'est bien l'existence du voyageur, du chercheur, qu'il dévoile, de ceux voués souvent à une vie à l'écart. Al-Hassan était un optimiste ; je pense qu'il était sûr que ses lecteurs comprendraient cette petite histoire et ne s'arrêteraient pas à la première de leurs associations.

Je résume : Là où Descartes formula : «Je pense, donc je suis», Al-Hassan Al-Wazzan aurait peut-être dit : «Mon existence c'est la contemplation».

---

(14) p. 10.

(15) p. 65.

(16) p. 66.

Portugais : le troc de l'or sans contact direct des acteurs - le prétendu «commerce sans paroles» - par exemple.

Il faut souligner ici que la plupart de ces passages n'ont pas été retenus par les éditeurs. Il serait bien difficile de formuler un exposé sur la méthode de l'Andalou en se basant uniquement sur les versions imprimées de la Cosmograhie, ou Description de l'Afrique comme dit Ramusio. On est tenté de supposer que l'éditeur Vénitien a voulu réduire la distance obtenue par Jean Léon, «instrument privilégié d'un savoir critique»(9), que reflète le manuscrit de 1526.

Voilà un autre exmple : Quand l'Andalou nous présente une citation - par cœur, car il n'avait que sa mémoire et quelques notes personnelles à Rome - il l'accompagne régulièrement d'une appréciation de son auteur. Parlant d'Alexandre le Grand, présumé fondateur de Sijilmasa, il dit : «... c'est plustôt l'opinion du peuple (non instruit) et du cosmographe Becri, lequel ne disposait pas de trop de connaissances en histoire...»(10). Ramusio raya - automatiquement peut on dire - la partie critique de cette phrase.

Jean Léon est plus respectueux par contre devant certaines imprécisions dans l'œuvre du Romain Pline. Je cite la version d'Epaulard cette fois parce qu'il a maintenu le passage en question : «Quelle saleté peut faire l'urine d'un gamin dans la masse des eaux de la mer ?»(11).

L'auteur tient à préciser également qu'il fait une différence entre un lieu qu'il a visité et celui qu'il vu de loin et enfin celui dont on lui a seulement parlé(12).

Il essaye surtout de ne pas faire passer une opinion pour le constat d'un fait(13).

Or, il n'échappe pas aux erreurs d'inconséquence. En rapportant que le Niger, qu'il a certainement vu, coule d'est en ouest, il s'incline devant l'opinion majoritaire des auteurs anciens. En parlant des nombreux états du

(9) P. CATINCHI, Philippe-Jean, à propos de Carlo Ginzburg dans «*le Monde*» du 31 août 2001.

(10) f. 358 r.

(11) p. 554. Le p. indique une citation prise sur Epaulard - 1956.

(12) f. 432 v et 461 r.

(13) f. 398 r.



RITRATTO DI GENTILUOMO (FEDERICO DA BOZZOLO ?)
Bowood Park (Calne), Collezione del marchese di Lanskown

On s'en aperçoit quand on la compare au dynamisme de ces autres traits, écrits six mois plus tard, le prisonnier ayant apparemment retrouvé son équilibre.

Une prière n'est évidemment pas l'application d'une méthode. Prenons la comme une fenêtre s'ouvrant sur l'humanité profonde de l'Andalou. Elle est l'expression d'une fois éprouvée que nous devons respecter comme la preuve d'une grande personnalité.

(Diapositive 3)[6].

Plusieurs indices permettent la déduction que ce portrait d'un «noble Italien inconnu», peint par Sebastiano del Piombo en 1519 montre le visage d'Al-Hassan Al-Wazzan. Il n'a rien de léger ou de superficiel. Une grande tristesse émane de ce regard ainsi que le sens du spirituel.

C'est en sa personne qu'est enracinée une discipline intellectuelle extraordinaire, se manifestant à maintes reprises ; là par exemple où l'Andalou ne cède pas à la tentation de déployer toute son érudition. Quand il parle du fléau de la lèpre, il s'arrête brusquement en disant : «Le rédacteur ne poursuit pas son récit, car cet ouvrage n'est pas un traité de médecine»[7]. Cette modestie ne semble pas être un don naturel, elle est voulue, elle est un élément essentiel de la culture de cet homme.

On remarque aussi le terme «rédacteur». Jean Léon emploie toujours la troisième personne, celle de la distance, quand il parle de lui-même, une belle forme musulmane, devenue celle des chercheurs de notre temps. Ses éditeurs et traducteurs l'ont remplacé par la première personne, par le «Je» des individualistes de la renaissance.

L'Andalou repousse tout ce que lui parait fabuleux. Dans le chapitre traitant d'un oiseau de proie on lit : «... le rédacteur dit, ne jamais l'avoir vu et de n'avoir vu personne ayant vu cet animal, mais il n'exclut pas non plus que l'autour puisse exister»[8]. L'ironie marque la distance, celle aidant à éviter certaines histoires invraisemblables sur les habitants du Soudan, qu'on retrouve chez la plupart des autres voyageurs, qu'ils soient Arabes ou

(6) Voir document n° 3.

(7) F. 453 v. le f, indique une citation prise sur le Ms VE 953.

(8) F. 460 v.

نظر هذا الكتاب من أوله الى آخره
الحسن بن محمد بن احمد [illegible] المقابسي

Document 2

Jui opero

الحمد لله طالع هذا الكتاب عبد الله الحسن بن محمد العباسي

نصفه الله من شر نفسه وجعل في قلبه خيرا بجاه أحمد آمين

Document 1

saisirent pas tous les détails. Un travail développé à ce point est inconcevable sans méthode.

Examinons les petits artifices du rédacteur doué qu'était ce faqih-docteur. Il suit par exemple un schéma quand il décrit un royaume d'Afrique Noire :

- il nous parle d'abord de la position géographique,
- ensuite de la géomorphologie et des produits de la terre,
- de la ville principale et de la résidence du roi ainsi que
- de ses sujets.
- il termine par la dynastie régnante, le système politique, les finances et l'armée. En étudiant le manuscrit on remarque la régularité avec laquelle il procédait au travail. Il dictait une douzaine de pages environ par jour.

Mais ce ne sont pas ces aspects plutôt techniques qu'il faut approfondir. L'analyse de la démarche organisée de son esprit s'avère beaucoup plus fructueuse. Le secret de l'Andalou paraît être celui de la «juste distance», celle qu'il établit par rapport à la nature, aux différentes cultures, aux personnes en contact avec lui ou par rapport à sa propre personne[4].

Voici la traduction de la phrase : «louange à Dieu ! Le serviteur de Dieu, Al-Hassan Ibn-Mohammed Al-Fassi, a lu ce livre. Que Dieu le protège de l'inconnu dans son âme (sirr nafsihi) et qu'il rende son aujourd'hui meilleur que son hier. Amen !».

Celui qui invoque la puissance de Dieu contre les défauts de sa propre personne, possède les qualités de prendre des distances par rapport à lui-même. Al-Hassan écrivit cette annotation sur un manuscrit arabe lors de son séjour en prison au Château Saint-Ange à Rome à la fin de l'année 1518. La calligraphie reflète l'angoisse, le froid de l'hiver, l'isolement[5].

---

(4) Voir document n° 1.
(5) Voir document n° 2.

1500 pages manuscrites connues de son œuvre. Pour compenser son déficit il choisit un collaborateur linguistiquement plus avancé que lui. Plusieurs indices permettent de supposer qu'il dicta ses textes à un Arabe du Liban, au moine maronite Elie, arrivé à Rome trois années plus tôt que le faqih de Fez. Un scribe Italien aurait certainement pu produire un texte plus correct, plus facilement accessible et plus élégant que ces deux étrangers. Un partenaire Arabe en revanche était mieux qualifié pour discuter le fond de même que les problèmes de traduction et ceux - très importants - de phonétique.

Tout cela amène à y voir un choix, même s'il est impossible d'exclure que la rencontre des deux ait été fortuite. C'était le choix de la plus prometteuse de plusieurs perspectives imparfaites, un acte supposant une approche méthodique.

Qu'aurait pu apporter un Italien à la traduction des termes «faqih» ou «imam» ? L'Andalou se décida pour «doctore» traduisant «faqih» et pour «theologo» ou bien «inquisitore», quand il désigna un chef religieux de l'orthodoxie musulmane. Nous savons que ces termes ne représentent pas du tout des synonymes, mais nous savons aussi que des traductions complètes et étanches seraient devenues longues et compliquées, qu'elles auraient alourdi le texte d'une façon fatale. L'Africain était faqih lui-même et il discutait à pied d'égalité avec les docteurs humanistes de Rome. Aucun parmi eux n'aurait contesté la traduction, au contraire, le mot «docteur» avait la valeur d'une clé dans ce contexte, ouvrant la porte large pour la compréhension de la culture maghrébine, et cela non seulement aux savants européens, mais aussi aux lecteurs moins instruits. Si Jean Léon et Elie avaient écrit «prêtre» pour dire «imam» ils auraient conduit leurs lecteurs sur une fausse piste. Il fallait vraiement qu'ils soient à deux pour résoudre les nombreux problèmes de ce genre, deux fins connaisseurs des cultures musulmane et chrétienne, pour ne pas s'engouffrer dans les filets des inquisiteurs par exemple. On sous-estime facilement ces risques.

La quantité presque illimitée d'informatins, nécessaires à la rédaction d'une cosmographie, posait un autre problème majeur. On devine son importance en comptant les chapitres. Jean Léon en conçut 538 autour d'un lieu ou d'un sujet précis et il les groupa par livres en suivant la répartition traditionnelle du continent africain. La texture devint si raffinée que l'éditeur Vénitien autant que ceux qui le suivirent, n'en

La méthode du voyageur et écrivain Al-Hassan Al-Wazzan/Jean Léon l'Africain

Dictrich RAUCHENBERGER
Université de Hambourg - Allemagne

Le terme «méthode» nous rappelle Descartes, le premier penseur systématique de notre ère. Le nom de Jean Léon l'Africain, né un siècle avant le philosophe français, s'associe par contre aux premières informations sur l'Afrique profonde. Ses lecteurs se sont beaucoup moins penchés sur la pensée du voyageur.

La réapparition du texte original de sa «Cosmographie et Géographie de l'Afrique»(1) dont l'éditeur Vénitien n'avait publié qu'une version adaptée à l'horizon du public Italien(2), permet depuis peu de remédier à cette lacune.

L'exposé se limitera à l'étude de la pensée de cet Arabe né en 1494 à Grenade qu'on nommait al-Hassan al-Wazzan(3).

Al-Hassan/Jean Léon écrivit ses textes à Rome, où il n'avait eu que six ans pour apprendre ses langues européennes; l'Italien et le Latin, celles des

(1) En 1931. Il s'agit du manuscrit Ms VE 953 terminé en 1526 et conservé aujourd'hui à la Biblioteca Nazionale Centrale de Rome.

(2) RAMUSIO, Giovanni Battista, Primo volume, & Terza editione delle navigationi et viaggi raccolto già da... nel quale si contengono la descrittione dell'Africa..., Venise 1563 (1re édition 1550).
La version française : EPAULARD, Alexis, Théodore MONOD, Henri LHOTE, Raymond MAUNY (éditeurs), Jean-Léon l'Africain, Description de l'Afrique, nouvelle édition traduite de l'Italien par A. Epaulard, Paris 1956.La version Arabe : HAJJI, Mohammed et Mohammed LAKHDAR, wasfu ifriqia lil Hasan Ben-Mohammed Al-Wazzan Al-Fasi, Rabat 1980.

(3) Sa biographie et 20 % du texte original dans : RAUCHENBERGER, Dietrich, Johannes Leo der Afrikaner. Seine Beschreibung des Raumes zwischen Nil und Niger nach dem Urtext, Wiesbaden 1999.

sang, ni de dépenser leur argent dans des actions belliqueuses : "...ce Rif ne compensera pas la plus petite partie de l'argent dépensé et du sang versé. La belle terre d'Espagne mérite davantage de solliciter leur attention pour être mise en valeur"[16]. En 1926, l'égyptien Mohamed Labib al Batanuni, Lors de sa traversée en Espagne, remarqua et souleva un certain malaise parmi la population de ce pays, provoqué par les événements de la guerre du Rif, et l'installation de la Dictature de *Primo de Rivera*. Même s'il ne connaissait pas la langue espagnole, il s'informa des faits grâce à la presse française[17].

En conclusion nous pourrons dire que ces récits de voyage, présentés d'abord sous forme de chroniques, puis livresque, constituent un témoignage, une source d'information, qu'il ne faut pas dédaigner, de part les faits qu'ils relatent, les personnages qu'ils citent et les questions qu'ils débattent. C'est encore là un autre échantillon de nombreux auteurs qui s'étaient élevés contre le régime militariste et l'entreprise coloniale, les uns pour les dénoncer, les autres pour prôner une pénétration "pacifique".

(16) PERES, Henri, *Op. cit.*, p. 136.

(17) *Ibid.*, p. 158.

aura une séance photos pendant laquelle il ne pensera qu'aux scènes d'Annual, Monte Arruit, Dar Quebdani. C'est à la fin que vient le moment tant attendu : la rencontre avec Ben Abdelkrim. Oteyza lui explique ses motivations, entre autres, transmettre à ses lecteurs en Espagne ce que réellement lui pense, et non pas son frère des questions bilatérales, car c'est lui le président de la république du Rif. Après les formules de courtoisie, commence un dialogue qui se voulait franc de part et d'autre, car il ne faut pas oublier qu'on avait promis d'obtenir des informations directes, et c'est là le moment de le faire. Selon J.J. Sánchez Aranda y Carlos Barrera[15], grâce à cet entretien réalisé avec Abdelkrim, le journal La Libertad avait enregistré un tirage très important. Pendant tout l'entretien Oteyza s'adresse à Abdelkrim avec la formule de Sidi :

- Pour quoi il y a eu un revirement de sa part ?
- Pour quoi les Rifains détestent l'Espagne et les Espagnols ?
- Pour quoi toutes les négociations ont échoué, concernant la libération ?
- Quelles sont les puissances étrangères qui ont eu de l'influence sur sa politique ?

Cette question a également intéressé Georges Legey qui ne souhaitait pas d'avoir une autre frontière avec l'Allemagne. L'alliance franco-espagnole est également évoquée, car c'est le seul moyen d'en finir avec un adversaire aussi redoutable que Abdelkrim.

Avant d'essayer de rectifier le tir, Georges Legey a opté pour citer plusieurs fragments d'articles apparus dans la presse française concernant Abdelkrim et sa politique, Eh bien ! Tout ceci me fait à présent l'effet d'être une sinistre fumisterie, dit-il (p. 27). D'après lui la seule source fiable est celle du journaliste anglais William Harris.

La guerre du Rif a également attiré l'attention de voyageurs musulmans en Espagne, dont le séjour avait coïncidé avec ces événements : le syrien Kurd Ali en 1922, n'a pas manqué d'exprimer ses impressions concernant la guerre du Rif et la politique espagnole militariste à cet égard. Il conseilla aux Espagnols de ne pas verser leur

(15) *Op. cit.*, p. 246.

nous avons noté qu'il en a fait abstraction dans son récit, il s'est réservé le droit de ne pas les relater, il était même gêné de ton allègre qui caractérisait les réponses données par son interlocuteur.

Voici donc les questions qui l'ont intéressé directement :

- **Q.** pour quelles raisons les Rifains ou plus concrètement les beniurriaguel se sont révoltés contre la domination espagnole, surtout que vous, votre père, votre oncle, étiez des amis de l'Espagne. Pour quoi vous ne l'êtes plus?

- **R.** Les beniurriaguels ne se sont jamais soumis à une quelconque domination étrangère. Ils ne reconnaissaient même pas le pouvoir du sultan. Les abdelkrims sont des descendants du *jalifa* El Khattabi, ce qui leur a octroyé une place prépondérante dans la tribu. Mon père étant un homme illustre et prôneur du progrès, était conscient que le Rif devait être civilisé. D'après Mhamed son père voulait un véritable protectorat qui respecterait les coutumes, les lois, l'occupation militaire, en mettant les forces au service et à l'ordre des autorités indigènes (p. 70).

Beaucoup de questions qui ont été soulevées par Oteyza, ont été évoquées dans d'autres écrits sur la guerre du Rif. Cette fois-ci nous avons droit à des explications de la part de Mhamed Abdelkrim exemples :

- Entre Silvestre et Berenguer il y avait une rivalité.

- Si Abdelkrim n'a pas voulu reprendre Melilla, restée sans aucune emprise pendant trois jours, c'était pour éviter des massacres, des viols. Lui-même avait envoyé six cents hommes et trois caïds pour assiéger Melilla et protéger sa population. Il voulait éviter qu'on dise que les Marocains étaient des sauvages. Précédemment, il avait souligné qu'ils étaient un peuple digne mais pas sauvage. D'ailleurs l'auteur, suite à cet entretien, reconnaît que Mhamed était un homme d'une exquise courtoisie (p. 82).

L'étape suivante du voyage sera la visite aux prisonniers, d'abord les soldats, ensuite les officiers. Ce sont les premiers qui ont ému l'auteur, au point de pleurer sur leur sort. Il nous fournit une liste de leurs noms comme le général Navarro, le colonel Silverio Araujo etc. Par la suite il y

à propos des marocains, qui ne diffèrent pas de ceux que nous avons analysés dans nos études sur l'image du Maroc dans plusieurs écrits espagnols : chroniques, romans, nouvelles littéraires etc. Dans ce récit nous avons trouvé à titre d'exemple, des stéréotypes au moment de décrire les Marocains, dans ce cas là les rifains. Leur regard est menaçant, ils inspirent méfiance et peur. Ils parlent l'arabe que leurs hôtes ne comprennent pas. Nous avons remarqué que la forme utilisée pour faire parler les Marocains est l'infinitif : *"estar contento"* (p. 53), *"montar tú bien"* (p. 55), *"¿costarte mucho tu reloj"*. En aucun moment on n'évoque le rifain comme langue autochtone. Le vol est également un autre cliché qu'on affecte aux marocains, que l'auteur ne nie guère, provenant de l'après défaite d'Annual. Les Rifains selon cette idée pré-établie arrachaient les dents en or des soldats morts, sur le champ de bataille, c'est pour cela que Oteyza a eu peur pour sa montre en or (p. 56).

L'auteur a voulu également mettre en relief sa modernité, incarnée dans des habitudes comme la manière de faire sa toilette ; l'utilisation de produits cosmétiques, comme l'eau de Cologne et la poudre, a provoqué de l'étonnement chez les sentinelles qui le surveillaient : *"-parecer mujera"* (p. 60) a dit le fils de El Maalem. Néanmoins il reconnaît que leurs Gardes étaient tous égards envers eux. La légendaire hospitalité marocaine est évoquée, traduite par les repas servis : beurre fondu, œufs durs, pain. Pour le dîner ils ont eu droit à des œufs brouillés dans de la sauce tomate, tajine de poule aux pommes de terre et du pastèque au dessert, servi dans une bassine. L'habitude de manger avec la main est fortement critiquée et considérée comme un signe de primitivisme. L'élément féminin est quasiment absent. Selon l'auteur les femmes se cachent, mais ceci n'a pas empêché quelques-unes de clamer la beauté du journaliste espagnol, en le croisant sur leur chemin.

Malgré l'utilisation de ces schémas propres à la littérature coloniale, le but essentiel reste celui de présenter Abdelkrim El Khattabi[14] et sa famille à l'opinion publique espagnole, ainsi que ses visées politiques. Dans un premier lieu, Oteyza rencontre d'abord le frère d'Abdelkrim : Mhamed prononcé Mahomed à qui il pose un grand nombre de questions concernant des détails sur la bataille d'Annual. Cependant

(14) Dans toute la littérature espagnole que nous avons étudiée, la figure de Abdelkrim est symbole de témérité, qu'on imagine mais qu'on ne voit jamais.

utiliser sa perspicacité afin de pouvoir transmettre les lettres à Haddu Beni Alí El Maal-lem, pour les remettre à son tour à Abdelkrim. D'autres lettres étaient pour Abd-Salam Ben Mohamed El Jattabi y Mahomed Azarkan, dénommé *el Pajarito*, "un moro arrogant et bien habillé" (p. 57). Il faut rappeler que ces lettres étaient rédigées en arabe et que selon Oteyza, il ignorait leur contenu, sauf que c'étaient des lettres de présentation devant "al Jattabi" (p. 41), considérées comme des lettres de créance. Néanmoins, il nous révèle le contenu de sa propre lettre qu'il adresse à Abdelkrim. D'un ton très respectueux[13], Oteyza exprime en elle les mêmes idées véhiculées en cas de conflits hispano-marocains, dus à une méconnaissance de l'autre : Je crois, dit-il, que la lutte entre vous et nous est un problème d'ignorance, nous connaître les uns les autres serait la paix (p. 42). Cette idée a été déjà anticipée par Antonio Zozaya : Au Maroc, disait-il dans la préface, "notre action ne doit, ni peut être de conquête, sinon de coopération, pour une fraternité, et pourquoi ne pas le dire, nous avons tous du sang arabe" (p. 16). Nous avons relevé également cette note pacifiste chez Teresa de Escoriaza, notamment quand elle évoque la mort des innocents, surtout les enfants et les femmes, personnes sans défense (p. 78).

Toutefois, nombreuses sont les difficultés que nous décrit Oteyza avant d'arriver à Ajdir : coups de feu surprenants, garde très serrée, Sentinelles très vigilantes, bref un chemin parsemé de dangers de mort. C'est pour cela que Georges Legey a préféré emprunter un autre chemin pour aller au Rif, passer par le Maroc qu'il dénomme "Beau jardin à la française, où vit intact le moyen âge, le pittoresque etc. : "Et d'abord, il ne me plaît pas d'emmener mes lecteurs au Maroc par les chemins ensanglantés du Rif" (p. 5).

Quant à Teresa de Escoriaza, elle décrit le voyage au Maroc sous tous ses aspects dramatiques, voire même tragiques : "tout simplement c'est le pays où les soldats espagnols vont se marier avec la mort" (p. 36).

L'attente qui avait duré quelques jours, avant d'être reçu par Abdelkrim, a permis à Oteyza d'émettre quelques jugements de valeurs

(13) Dans cette lettre Oteyza emploie de nombreuses formules de politesse, en commençant par le nom de Sidi Mohamed Abdelkrim. Il l'achève également sur le même ton : Dispuesto a entregarme a su caballerosidad, espero sus órdenes. Suyo afectísimo seguro servidor, que estrecha su mano p. 42.

emmener à Taurirt ne partait qu'à cinq heures du matin, il fallait donc chercher une chambre à l'hôtel, qui n'était pas du goût de l'auteur, lequel aurait plutôt préféré dormir à la campagne, exposé à la morsure d'un scorpion. Vers onze heures du soir, ils ont été surpris par l'irruption de la police dans leur Chambre, pour contrôle d'identité. Encore un autre problème : il manquait le visa qui en principe n'était pas nécessaire entre la France et l'Espagne, mais ils étaient sur le territoire marocain, même s'ils étaient arrêtés par les autorités françaises p. 35. Après enquête policière et vérification de leur identité ils étaient libres, mais il fallait revenir de nouveau à Oran pour résoudre le problème du visa. Selon le consul espagnol à Oujda il s'agissait d'une erreur ; nos protagonistes avaient été confondus avec des officiers espagnols qui étaient venus pour négocier la libération de cinq soldats de la *Mía de Zaiyo*. A partir de Rabat les autorités françaises leur refusèrent le séjour au Maroc, ce qui provoqua chez eux un sentiment d'échec. Cette expédition est comparée par l'auteur à une bataille semblable à celle de Marengo, que les Français avaient perdue à deux heures de l'après-midi, mais au crépuscule, elle constituait le brillant triomphe du grand Napoléon p. 37", dans le but de puiser de l'énergie et donner du courage à ses compagnons, pour qu'ils ne fléchissent pas et puissent continuer leur mission. Napoléon a été également évoqué par Teresa de Escoriaza : en voulant l'empêcher d'être un témoin direct des combats, Millán Astray le chef de la légion essaya de l'éloigner, afin de ne pas assister aux scènes de combats, car selon Napoléon ce sont toujours les mêmes qui meurent dans une guerre ; la mort d'une femme journaliste est encore moins permise (p. 54). Ne voulant pas se décourager, Oteyza pour sa part, pensa embarquer dans un bateau de convoi destiné aux prisonniers, toujours dans le but d'atteindre son objectif. Pour ce faire, il a eu recours au général Ardanaz, décrit par l'auteur comme un homme de cœur, qui à la fin accepta de les laisser partir dans le Gandía, bateau qui partait du port de Melilla. Cette expédition est qualifiée par Luis de Oteyza d'étape douloureuse et honteuse, avec l'espoir qu'un jour il pouvait faire un compte rendu de tous ces événements, car les couleurs qui étaient hissées, étaient celles de la croix rouge alors que les *moros* qualifiés de *"carabes"* les avaient reçus avec une bannière rouge ayant un croissant et une étoile blanche, drapeau de la République du Rif. Dans le même bateau étaient de voyage le colonel Lasquetty, chef de l'expédition, le commandant de l'Etat Major Suárez Llanos, le lieutenant de la Police indigène Solanes. Oteyza devait

intelligence privilégiée et de leur conscience que l'auteur qualifie de "droite". Au groupe s'ajoutera Rafaelito Hernández, rédacteur qui était chargé d'entrer en contact avec les amis du "caudillo africain", qui se trouvent un peu partout en Europe. Ensemble ils iront "au cœur du camp ennemi" (p. 11), à savoir Ajdir, "après tant de peines, sacrifices et angoisses", selon ses propres paroles. Pour sa part, Teresa de Escoriaza, tout à fait au début de son récit, dénomme le Maroc comme "terre maudite" (p. 21), qui sépare les personnes. C'est dans ce contexte que la femme d'un captif décide de se déplacer au Rif, afin de tenter la libération de son mari, après l'échec de plusieurs tentatives, notamment celles du : colonel Riquelme, Montes, un ingénieur et ami du frère de Abdelkrim, et Driss Bensaid, cité également par Luis de Oteyza, qui évoque également le problème des négociations dans son entretien, tout d'abord avec le frère de Abdelkrim, et ensuite avec celui-ci. Pour ce dernier si elles n'avaient pas abouti c'est que tout simplement les gouvernants espagnols n'avaient pas pris au sérieux les conditions qu'il leur avait dictées, et que personne n'avait essayé de traiter véritablement avec lui. Les conditions consistaient à libérer, en contrepartie tous les Rifains prisonniers et la somme de 4 millions de pesetas.

Ainsi donc, Le voyage se prépare dans la discrétion la plus absolue, en connivence avec les autres membres de "l'expédition" ; c'est ainsi que l'auteur l'a dénommé. Nous pourrons même parler de mission secrète, vu la manière dont ce voyage a été préparé. Aucun d'eux n'a révélé sa véritable destination à son entourage ; pour Alfonsito il était supposé partir à Paris pour l'achat de quelques appareils, quant à Rafael Hernández, il a choisi d'avancer comme argument de partir en vacances, après avoir pris congé de ses collègues du journal. Le prétexte de Luis de Oteyza est de partir en vacances avec sa famille et ses enfants à Santander, mais pour eux il resterait travailler à Madrid.

L'itinéraire qui devait être entrepris était tracé au préalable, étant donné qu'il s'agissait de réaliser une série d'opérations, couronnées par un entretien souhaité et attendu avec Mohamed Ben Abdelkrim El Khattabi à Ajdir. Enfin, le voyage tant attendu allait commencer. Le point de départ a été Oran, d'où ils étaient partis à destination de Oujda. C'est dans cette ville qu'ils vont séjourner au *barrio moro* pour exécuter la première opération. Il s'agit de remettre des lettres et en récupérer d'autres. Le voyage s'annonce aussi compliqué que périlleux. S'ajoute à cela une série de contretemps : tout d'abord la voiture qui devait les

le territoire *beniurriaguel* est l'endroit où on peut se rendre mais en aucun cas y envoyer quelqu'un d'autre ; région que l'auteur qualifie de *degolladero*, c'est-à-dire un abattoir[9].

Cependant, c'est suite à la destruction de la *Comandancia General de Melilla* (Commandement Général de Melilla), que se décida le voyage, afin de contempler les faits de près, rencontrer Abdelkrim, dénommé "caudillo de la *morisma*, écouter les doléances des prisonniers espagnols et reporter le tout sur les colonnes du journal *La Libertad*"(p. 22)[10]. Le voyage au Maroc s'annonce comme une rude et belle besogne. D'après Zozaya nombreux sont les journalistes espagnols qui se sont exposés au danger de mort au service du journalisme, pour une cause patriotique, en partant au Rif : le courageux Lezama, le brave et sincère Endériz, le digne et authentique parmi les authentiques, Francisco Hernández Mir et Ortega Y Gasset, pour lequel il ne trouve aucun qualificatif digne de lui. C'est le même cas pour Teresa de Escoriaza y Rafael Hernández (p. 14). Ce qui leur a valu la colère d'un haut responsable qui les a qualifiés de "pédérastes, défaitistes et antipatriotes" (p. 15). Tous faisaient partie de l'équipe du journal *la Libertad*. L'auteur ajoute, qu'il faut connaître à fond la psychologie musulmane, pour comprendre l'effet que peut produire cet appel aux lois de la justice, chez les troupes rifaines de *El Maal-lem* et de Sidi Mohand[11]. Pour effectuer son voyage au Maroc, Legey a du s'initier selon ses propres paroles quelque peu à la psychologie musulmane (p. 3).

Avant de commencer son récit, de prime abord, Luis de Oteyza évoqua les mauvais moments passés au Maroc, et plus particulièrement au Rif où il s'était rendu accompagné de deux photographes : Pepe Díaz de *Prensa Gráfica* et Alfonsito qui lui a été proposé par son propre père pour accomplir cette tâche[12], "munis non pas d'armes mais de leur

(9) A propos des citations des ouvrages des auteurs qui font l'objet de notre étude, nous avons préféré les traduire et inclure directement dans le texte le numéro de la page correspondante.

(10) Le 1 février 1922 le journal La Libertad avait annoncé une rubrique intitulée "Une campagne d'opinion" ouverte à tous les secteurs de la vie nationale espagnole afin de s'exprimer sur le problème du Maroc. Madariaga, María Rosa de, *Op. cit.*, p. 18.

(11) Pour tous les noms propres, aussi bien des personnes que des lieux, nous avons respecté la forme choisie par les auteurs, dans les œuvres citées.

(12) Le livre *Abdelkrim y los prisioneros* contient des photos qui ont été prises par les deux photographes, aussi bien des prisonniers espagnols, officiers et soldats, que de Abdelkrim et son entourage, ainsi qu'un autographe du général Navarro, à la page 107. L'auteur a insisté pour prendre des photos avec Abdelkrim en guise de véracité de son témoignage, face à l'opinion publique espagnole, selon ses propres paroles, pour mettre fin également à certaines rumeurs concernant les blessures de Abdelkrim, pp. 129-145.

du *journal* espagnol : *La Libertad*[3], dont les impressions sont recueillies dans son livre : *Abdelkrim y los prisioneros*[4] ; Teresa de Escoriaza, correspondante également du journal la Libertad, publia ses chroniques dans son livre intitulé : *Del dolor de la guerra*[5]. Elle nous introduit directement dans le vif du sujet, celui des prisonniers et les négociations pour leur libération qui n'ont abouti à aucun résultat, malgré l'intervention de plusieurs intermédiaires. Georges Legey , un journaliste français, publia son livre sous le titre de : *Ce que j'ai vu au Maroc, quelques vérités sur la guerre du Riff*[6], dans lequel Il s'agissait de recueillir des impressions de deux voyages au Rif, à partir de 1923. Son but, était également de s'exprimer "avec précision et loyauté", selon les notes de ses carnets de voyage. Et rien de plus. Il voulait être un bon artisan au service de la réalité (p. 4). Car c'est là sa seule ambition qu'il qualifia de nette, logique, cependant elle lui apparaissait menacée par les innombrables embûches que sont les "influences" (p. 4)[7].

A propos de Luis de Oteyza, Antonio de Zozaya[8] auteur du prologue, a dit ce qui suit : "c'est qu'afin de transporter, sur les colonnes du journal qu'il dirigeait, une pure source de vérité, espoir et stimulation pour la patrie, une consolation pour les familles des prisonniers et un honneur pour le journalisme espagnol, il n'a pas hésité à affronter la colère de la mer et l'hostilité des suspicieux, qui est encore plus dangereuse et non moins nuisible : la rancune des tribus, bombardées dans leurs foyers par nos aéroplanes, et la vaporeuse noirceur de l'inconnu, capable d'inspirer répulsion et terreur aux âmes les plus attendries" (p. 12). Pour sa part, Luis de Oteyza explicite également les arguments de sa désignation pour le voyage au Rif : "seul le directeur de ce journal devait le faire, vu que

---

(3) Le journal La Libertad avait comme idéologie le liberalisme réformiste bourgeois, modéré au début et radicalisé avec l'avènement de la Dictature de Primo de Rivera. SANCHEZ ARANDA, J.J. BARRERA, Carlos. *Historia del periodismo español, desde sus orígenes hasta 1975.* (Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 1992).

(4) OTEYZA, y los Luis de, *Abdelkrim y los prisioneros* (una información periodística en el campo enemigo) (Madrid, Editorial Mundo latino, 1922)

(5) ESCORIAZA, Teresa de, *Del dolor de la guerra* (Crónicas de la campaña deMarruecos) (Madrid, Editorial Pueyo, 1921).

(6) LEGEY, Georges, *Ce que j'ai vu au Maroc. Quelques vérités sur la guerre du Riff* (Nancy, Imprimerie Lorraine Rigot & Cie, 1925).

(7) *Ibid.*

(8) ZOZAYA, Antonio fut chroniqueur, homme de lettres, poète, avocat et journaliste. Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana (Madrid-Barcelona Espasa Calpe. S. A.).

Voyage au Rif :
à la recherche de la vérité

Rabia HATIM
Ecole des Sciences de l'Information
Rabat

Dans la préface de son livre, "l'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à 1930" Henri Pérès a cité Foulché-Delbosc qui disait : "Aucun document ne doit être négligé, aucun témoignage ne doit être rejeté à priori, si l'on veut se rendre un compte exact de l'état d'un pays, des mœurs et des usages d'un peuple à une époque quelconque ; il s'agit seulement de faire un choix judicieux des uns et des autres et de n'accorder à chacun que la créance qu'il mérite. Les récits de voyage sont une source précieuse de renseignements de toute sorte, auxquels on a eu recours jusqu'ici et que l'on aurait tort de laisser plus longtemps inutilisés"(1).

Les récits de voyage que nous avons choisi d'analyser pourraient s'intégrer dans l'éventail de ce genre littéraire, sans aucune prétention de théoriser sur ce thème. Ce sont des voyages indélébiles, bien que réalisés dans des circonstances peu joyeuses.

Les auteurs sur lesquels nous avons porté notre choix sont des journalistes qui avaient voyagé au Rif afin de s'enquérir de la réalité des événements et pouvoir transmettre des informations, autres que celles que fournissait la presse officielle. Il s'agit de *Luis de Oteyza*(2), directeur

(1) PERES, Henri, *L'Espagne vue par les voyageurs musulmans de 1610 à 1930* (Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient, 1937), p. 1.

(2) Dans l'introduction de la 2ème édition avril 2000, Melilla, María Rosa de Madariaga qualifie Luís de Oteyza de journaliste liberal. Elle fournit également de précieuses données biographiques concernant cet auteur : de 1909 à 1913 il était redacteur du journal "EL Liberal" de Barcelone. En 1919 il fonda le journal "La Libertad", avec un groupe de rédacteurs et d'ouvriers grévistes du "El Liberal" dont il assura la direction pendant 6 ans.

culture allemande et française et sur la réconciliation des deux peuples, avec comme arrière-plan l'ambiance romantique et orientale du toit d'une Medersa. Il ne s'empêche de voir avec étonnement les formes, couleurs et odeurs qui l'entourent, toutes évoquent pour lui un effet nostalgique et admiratif de la conservation d'une culture ancienne et naturelle et aussi de la variété colorée et animée - dans la tradition des mille et une nuits - du monde environnant. Hofmannsthal décrit la ville comme une nature animale, humaine où toutes les sensations se confondent en une harmonie de couleurs douces.

> *Le Lointain paraissait très proche - et le Proche insaisissable dans sa spiritualité*[25].

Qu'il soit imaginaire ou réel, le voyage a rapproché l'Orient de l'Occident, il aide à apprivoiser l'étrangeté de cet Autre différent et lointain. Il confronte en fait les réalités aux préjugés, mais n'élude pas instinctivement la communication interculturelle, car il subsiste toujours un ensemble de stéréotypes et d'idées figées qui induisent un ensemble de comportements oscillant selon la période historique entre exotisme, rejet ou peur crainte fascination. Entre le Maroc et l'espace germanophone se dissimule une semblable relation de voyage, qui a aidé de part et d'autre à rapprocher deux cultures appartenant à des espaces différents. Tantôt fragment de l'orient musulman tantôt sanctuaire d'une civilisation fascinante, le Maroc est exposé dans l'écriture voyageuse de langue allemande entre 1830 et 1930 dans un arsenal d'images disposé comme parure sinon comme paravent où se produit en permanence une interférence entre aventure, exotisme et impérialisme. L'écriture voyageuse allemande sur le Maroc (d'après une expression de Bernard Fernandez) s'est arrogée le droit de développer une rhétorique de connaissance - ou de la méconnaissance - par et dans le voyage en laissant émerger des réalités palpables en géographie, ethnologie, géologie ou ordinairement en soutenant une idéologie contemporaine/du moment.

(25) *id.* 262. "Das Ferne schien sehr nahe - das Nahe ungreifbar vergeistigt".

nationalistes marocains rebelles ou insoumis du Rif, de l'Atlas ou du sud comme Bu Hmara, el-Glaoui, el-Hiba, Ma el-Aïnin, Raisouli et Abd el-Krim ont séduit les Allemands qui leur ont consacré de nombreux articles et publications. Ces individus sont présentés comme des personnages hors-normes, des guerriers fanatiques, qui luttent contre l'oppression chrétienne et française pour leur liberté et souveraineté. Ils feront ancrer dans l'imagerie allemande une figure du Marocain guerrier, de tradition et culture naturelle et primitive dont le dévouement pour sa religion, pour sa liberté et pour sa patrie est unique, voire exemplaire. Le Maroc des légionnaires fut associé à l'absolu inconnu, étranger et mystérieux il évoque un espace favorable à l'aventure et à la découverte. Pour les uns cette aventure évolue en admiration et engagement, pour les autres elle se transforme en déception et en désillusion (certains parlent d'enfer ou de terre détestable).

Le Maroc est réduit aussi à l'entre-deux-guerres à une coulisse pittoresque, fascinante et paisible propice à une expérience exotique, orientale et hautement spirituelle. Il est décrit dans le récit de **Leo Wehrli**[22] comme un vieux pays où un Islam moyenâgeux, plus pur et plus intact est encore préservé. Le Maroc est identifié chez **Hugo von Hofmannsthal** oridinairement comme "Orient" ou bien "extrême Sud", où les choses, les personnes, les relations appatiennent à un temps passé. Il traduit ses impressions dans deux essais[23] à la suite de son voyage fin février 1925 en compagnie de Paul Zifferer, - l'attaché culturel de l'ambassade autrichienne à Paris - à Marrakech, Fès et Saleh ensuite à Tlemcen, Biskra (Algérie) et Tunis. Dans le premier essai "Fez" il met en valeur l'aspect labyrinthique de cette ville orientale, où il se perd en traversant ses petites ruelles et se croirait tourner dans un espace clos et sans issue. Il est tellement pris par cet environnement étrange et particulier de cette ville, qu'il la compare à "Grenade. A Sleh (Salé) "la petite vieille ville des pirates"[24] Hofmannsthal se trouve parmi des officiers, historiens et orientalistes français à discuter sur la langue et

(22) "... Wo der mittelalterliche Islam am reinsten, unberührten erhalten ist" Leo Wehrli. *Marokko von Marrakesch bis Fés. Das aus der Kultur des Mittelalters erwachende Maurenland.* Stuttgart : Rascher & Cie, AG Verlag, 1930. pp. 159.

(23) Hugo von Hofmannsthal.

(24) Hugo von Hofmannsthal, "Reise im nördlichen Afrika" 1925; *Prosa. Gesammelte Werke.* Bd. IV.. Frankfurt/M : Fischer Verlag, 1966. 255.

mouvementés des Hafsides (Tunisie et Algérie) aux sultans mérinides. Elle intègre aussi à ces faits historiques des personnages imaginaires comme Tallula, la fille de Yahia Ibn Chomas, le chef de gardes du sultan, tantôt danseuse, esclave tantôt magicienne et maîtresse, une ambiance orientaliste et exotique par des descriptions et des évocations émanant de la perception occidentale de l'Orient musulman, tels le Harem, le sérail ou le palais avec ses sultans, princesses, eunuques et esclaves, leurs habitudes et leur manière de vivre.

La proclamation du protectorat français au Maroc ainsi que l'éclatement de la première guerre mondiale en Europe ont figé/immobilisé la curiosité des allemands envers l'empire chérifien. Au cours des années 20 et 30 la perception allemande du Maroc a été influencé indubitablement par le rapport de la France aussi bien aux Allemands qu'aux Marocains. La France, victorieuse de la Première Guerre Mondiale et maintenant toujours ses colonies en Afrique du Nord, est considérée par les Allemands toujours comme ennemi. Les soldats marocains de l'armée française qui occupe certains territoires de l'Allemagne occidentale excitent l'animosité d'une population marquée par la propagande raciste, tandis qu'une partie de l'opinion publique allemande se solidarise avec les rebelles du Rif marocain ou avec les déserteurs de la légion étrangère : Les publications allemandes évaluées à cette période ont traité d'un côté le combat des nationalistes ou rebelles marocains (comme la traduction immédiate en Allemand de *Raisuli, Sultan des montagnes* de Rosita Forbes[19] en 1925 ou les mémoires d'Abd el Krim Al Khattabi traduites par Artur Rosenberg[20] en 1927), de l'autre l'expérience décevante de soldats engagés dans la légion étrangère au Maroc. On y recense des souvenirs d'**Albert Bartels, Carl Siber, Alfred von Zaeper, Albercht Wirth et Franz Sehring**[21]. Les

(19) Rosita Forbes, *Raisuli. Der Sultan der Berge.* Trad. Ottfrid von Hanstein. Leipzig : Verlag von R.F. Koeher, 1925.

(20) Abd el-Krim el-Khattabi, *Memoiren. Mein Krieg gegen Spanien und Frankreich.* Trad. Artur Rosenberg. Dresden : Carl Reissner Verlag, 1927.

(21) Sehring Franz, *Auf der Schlachtfeldern Marokkos. Die Leiden eines Deutschen in der spanischen Fremdenlegion.* Gumbinnen : 1925.
Lorenz. *Deutsche Frontkämpfer in Marokko. Söldner und Deserteure der spanischen Fremdenlegion.* Berlin : 1926.
Zaeper, Alfred. Unter der Glutsonne Marokkos gegen Abdelkrim. Leipzig : 1932.
Bartels, Albert, *Auf eigene Faust im Rif. Erlebnisse in Marokko.* Leipzig : Koehler und Amelang, 1925.

devant le système despotique et absolutiste des gouvernants comme dans le volume de *Marokkanische Erzählungen* ou dans son roman *Dschilali. Geschichte eines Arabers (Djilali. L'histoire d'un Arabe).* Elle y décrit de l'intérieur avec réalisme et beaucoup de tendresse la société marocaine à la fin du XIXe siècle, en prenant ses distances sans pour autant cacher ses sympathies. Les Marocains, selon ses constatations et ses relations sont sans-droits, soumis, impuissants devant le régime féodal et despotique du sultan ; et ses fonctionnaires n'ont comme seul recours que de postuler pour une protection européenne pour sauvegarder leurs biens et leurs familles de la cupidité des administrateurs, ils sont "peureux et sans énergie"[16]. Dans ses mémoires publiées en 1995, elle décrit minutieusement son approche de la société marocaine et écrit sur les Marocains :

> *Ils aiment les animaux et les enfants, sont de nature gaie, apprennent facilement tous ce qui est nouveau, sont artisans adroits, créatifs, jaloux - d'une manière ingénue et inépuisable -, quand il s'agit de la réputation du foyer auquel ils appartiennent. Seulement il ne faut pas s'attendre à retrouver chez les Marocains le travail selon la conception allemande*[17].

Le Maroc a pris une place prépondérante dans l'œuvre de **Grethe Auer**, qui en tant que représentante du roman historique dans la littérature suisse de langue allemande avec ses œuvres *Bruchstücke aus den Memoiren des Chevaliers von Roquesant (Extraits des mémoires du chevalier de Roquesant)* (1925), *Bonvouloir : Roamn aus den Vendéekriegen (Bonvouloir : Roman des guerres de Vendée)* (1930), met en scène dans *Ibn Chaldun*[18], l'histoire de la captivité de ce philosophe et historien entre 1354-1358 par le sultan Mérinide Abu Inan. Dans ce roman historique, l'auteur raconte dans un style captivant et de manière aussi impressionnante qu'instructive l'histoire des dynasties berbères au Maroc, des Almoravides jusqu'au déclin des Almohades et les rapports

---

(16) Grethe Auer. *Wenn ich mein Leben betrachte..* Hg. Henning Herzeleide. Berlin : Stapp Verlag, 1995. 205. "Furchtsam und energielos".

(17) *Ibid.*, 205. "Sie lieben Tiere und Kinder, sind fröhlich verspielt, lernen schnell alles Neue, sind geschickte Handwerker, sind erfinderisch und von einem unermüdlichen, kindlichen Eifer, wenn es sich um das Ansehen des Hauses handelt, zu dem sie gehören. Nur darf man Arbiet im deutschen Sinne nicht von ihnen erwarten".

(18) Grethe Auer. *Ibn Chaldun. Eine Berbergeschichte aus der Almohadenzeit.* Stuttgart/Berlin : Deutsche Verlagsanstalt, 1925.

Aufrechthaltung Marokkos als unabhängiger Staat geboten, allerdings unter wirtschaftlicher Erschließung mit gleichem Licht und gleicher Sonne für alle Volker. Wird einmal eine Veränderung der politischen Karte dieses Teils von Afrika unvermeidlich, so muss das deutsche Reich sein Teil erhalten : el Hauz und Sus... Si seulement un changement dans la carte politique de cette partie de l'Afrique était inévitable, l'Allemagne devrait aussi avoir sa part notamment dans les régions d'El-Hawz et du Sous[15].

Siegfried Genthe est envoyé au Maroc en Mars 1903 par la *Kölnische Zeitung* pour décrire la rebellion de Bu Hmara. Il est assassiné un an plus tard dans la région de Fès lors d'une promenade. **Paul Mohr**, membre fondateur de la *Marokkanische Gesellschaft*, fait éditer en 1902 une revue coloniale appelée *Nordafrika* devenue en 1903 *Deutsche Monatsschrift für Kononialpolitik und Kolonisation*, dans laquelle il est question d'informer sur l'évolution de l'expansion étrangère au Maroc et sur la position des intérêts allemands. Après avoir donné des descriptions précises **Genthe, Fischer** ou **Mohr** ne se privent pas de livrer leurs impressions sur ce pays étrange et étranger. Pour eux le Maroc dispose d'une terre fertile et riche en minéraux à exploiter, il ne devrait en aucun cas servir la seule expansion française : Ses habitants sont identifiés en tant que berbères, maures ou noirs, sont sous-développés, fanatiques, barbares et attachés à leur liberté et à des traditions moyenâgeuses et primitives. Durant cette même période la représentation du Maroc dans les publications allemandes n'est pas une simple expression des avidités coloniales ou impérialistes. Comme c'est le cas dans le roman d'**Otto Cesar Artbauer** et dans les romans et les récits de Grethe Auer pendant et après son voyage au Maroc.

Grethe Auer (1871-1940), elle est la première femme écrivain de langue allemande, qui s'intéresse au Maroc et dont les écrits s'approprient comme héros et autres personnages principalement des Marocains. Elle séjourne au Maroc entre 1897 et 1902 auprès de son frère, installé à Mazagan comme commerçant de la société Brandt & Töl. Elle entame là-bas son expérience littéraire, en écrivant et en publiant des nouvelles et des histoires dans des revues suisses comme dans *Bund-Sonntagsblatt*. Elle raconte en général l'impuissance des Marocains

(15) In "Marokko, eine länderkundliche Skizze" Die geographische Zeitschrift 2 (1903) pp. 378-381.

l'absolutisme du sultan, l'abnégation et l'acharnement des Marocains contre l'étranger et pense ouvertement qu'une présence européenne assistée - certainement pas allemande - serait bénéfique pour y répandre la civilisation occidentale.

> *Introduire au Maroc un grand nombre de cultivateurs allemands serait une entreprise malheureuse, qui aurait les suites aussi tristes pour les deux pays. Il faut laisser les pays d'Afrique placés sur la méditerranée aux états de l'Europe, leurs voisins, comme c'est dans la nature des choses et leur abandonner la tâche d'y répandre la civilisation occidentale. (Lenz 1886, 454-455).*

Depuis la signature en 1890/1891 du premier contrat marocco-allemand d'amitié et de commerce, les ambitions impérialistes des Allemands montrent d'une manière directe ou indirecte dans les publications et articles de la dernière décennie du XIX^e^ et début du XX^e^ siècle un intérêt croissant pour les richesses et dispositions naturelles favorables de ce pays nord-africain. On exige un engagement politique et économique plus important au Maroc au lieu de le manipuler comme carte tournante dans l'échiquier politique allemand de l'Europe. Les quelques publications allemandes parues avant la proclamation du protectorat français sur l'empire chérifien qu'on a pu recenser, appartiennent en majorité à des chercheurs ou à des journalistes envoyés dans diverses régions du Maroc pour collecter des données sur la géographie physique, la société, l'économie et l'organisation politique du Maroc. **Conring** voyage en 1878 au Maroc sous un contrat de la firme Krupp, **Jannasch** se rend en 1886 en expédition commerciale au Portugal et au Maroc. **Theobald Fischer**, membre entre autres du Central Verein für Handelsgeographie et directeur de l'institut de géographie à l'université de Marburg se rend pour la première fois en 1888 au Maroc pour explorer le massif montagneux du Rif. En 1899 il décide d'explorer le terrain entre l'Atlas et la côte atlantique et publie par la suite de nombreux travaux sur les questions géographiques au Maroc. Il se prononce ouvertement en faveur d'une colonisation allemande du Nord-Ouest de l'Afrique.

> *Unsere Stellung als Welt - und Welthandelsmacht wäre aufs äußerste gefährdet. Wenn Marokko in irgendeiner Form in die Hände Frankreichs fiel. Für das deutsche Reich ist die*

Une nette démarcation exite à ce niveau entre **Oskar Lenz** (1848-1925) et ses contemporains. Il se trouve en 1874 pour la première fois au Maroc lors d'un voyage qu'il a entrepris pour atteindre Tombouctou sur les traces de Laing, Barth ou Caillé, en 1879 il sera sollicité par *l'Afrikanische Gesellschaft*, pour étudier la géologie de l'Atlas marocain. Dans son récit de voyage *Timbuktu. Reise durch Marokko, die Sahara und den Sudan.* (Leipzig: 1884) traduit en français par Pierre Lehautcourt *Tombouctou. Voyage au Maroc au Sahara et au Soudan*(13), Lenz décrit en premier son déplacement au Maroc de Tanger, Tétuan, Fès, Volubilis, Meknès, Sela, Rabat, Marrakech jusqu'aux territoires du Sud dans la région du Sous à Tarudant et à Agadir. Il est fasciné par l'étrangeté et l'exotisme oriental de ce pays, la diversité de ses paysages et les habitudes de ses habitants. A Meknès il profite de cette ambiance magique des mille et une nuits :

> *Pendant les tièdes soirées et nuits, quand nous étions étendus sur la terrasse de la maison et que les chants plaintifs d'un rossignol solitaire retentissaient dans le jardin en fleurs, quand nos amis maures commencent leur narrations au sujet de la grandeur passée de leur ville ou des sultans cruels qui avaient opprimés leurs peuples, et des souverains puissants qui étaient la frayeur des chrétiens, quand ils chantaient en s'accompagnant de leurs instruments primitifs avec des accents monotones mais avec les paroles de feu, la beauté des femmes (... et de filles de meknès, alors nous nous croyions transportés dans un conte des mille et une nuits'...) je ne voyais que beauté de la nature et l'originalité de mon entourage et à moitié assoupi par les parfums des jasmins et des orangers, je m'abandonnai au plaisir de l'heure présente*(14).

Lenz, qui durant ce voyage, se fait passer pour un médecin turc de Constantinople Hakim ben Ali, retrouve cependant dans cet empire chérifien "une autre Chine", en raison de son inaccessibilité aux Européens. Il regrette lui aussi la situation décadente du Maroc,

---

(13) Paris : Librarie Hachette et Cie, 1886.

(14) Oskar Lenz, 199. Mis à part cet exotisme, il s'adonne en comparaison avec les autres voyageurs allemands à une description particularisée des mœurs, traditions et pratiques des Marocains, à noter par exemple ses constatations sur l'habillement des riches dames arabes et juives de Tanger ou sur le déroulement d'un mariage traditionnel à Tétouan, ses exposés sur les habitudes culinaires dans les régions de Chaouïa chez les Hriz.

Neigung aus (...) Der entzetzlich verdummende Einfluss der mohammedanischen Religion, der Fanatismus, die eitle Anmaßung, nur den eigenen Glauben für den richtigen zu halten, schließen jede Besserung aus.

Au milieu des années 70 après la fondation de l'empire allemand, l'inauguration du consulat allemand au Maroc et la parution des quelques publications en langue allemande sur l'empire chérifien, dont les articles et récits de Gerhard Rohlfs, la curiosité des cercles scientifiques et coloniaux est éveillée. On s'intéresse au Maroc sous différents aspects, puisqu'on arrive moins difficilement à y accéder. L'initiative solitaire est submergée par les missions de recherche apppuyées et sollicitées par les appareils de pouvoir. Cette institutionnalisation de la recherche coïncide avec la nouvelle politique de pénétration pacifique. Les missions et expéditions se multiplient, elles étudient le Maroc sous différents angles. la liste des voyageurs allemands s'allonge pour contenir des scientifiques (archéologie, géographie, géologie et ethnographie) des pangermanistes ou simplement des impérialistes comme **Theobald Fischer, karl von Fritsch, Otto Kersten, Georg Kampffmeyer ou Paul Mohr, Robert Jannasch, Joachim von Pfeil, Ludwig pietsch, Victor Horowitz, Heinrich Hacke, Jackob Schaudt, Max Quedenfeldt**[12].

(12) Theobald Fischer, "Die Küstenländer Nordafrikas in ihren Beziehungen ihrer Bedeutung für Europa". *Deutsche Revue*, 1882. 280-301.
--. Marokko, *Alldeutsche Blätter*. 1900. (Heft 21).
--. *Meine dritte Forschungsreise im Atlas-Vorlande von Marokko im Jahre 1901*. Hamburg. 1902.
Karl von Fritsch, *Reisebilder aus dem Atlasgebirge*. Berlin 1879.
--. "Über die geologischen Verhältnisse von Marokko" *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft*, 1881.
Victor J. Horowitz, Marokko, *Das wesentlischste und interessanteste über Land und Leute*. Leipzig 1887.
Robert Jannasch, "Von Chwika über Oued Draa bis Mogador" *Export* 1886. Nr. 24.
--, *Die deutsche Handelsexpedition 1886*. Berlin 1887.
Georg Kampffmeyer, *Marokko*. Halle 1903, "Sauia in Marokko" *Mitteilungen des Seminars für orientalische Sprachen* 1903. 1-51.
Paul Mohr, *Marokko. Eine politisch-wirtschaftliche Studie*. Berlin 1902, "Von Mogador nach Marrkesch. Reiseeindrückeaus dem Maghreb el-Aksa" *Beiträge zur Kolonialpolitik, 1903*. 65-75, "*Marokko. Wirtschaftliche Studien*" *Deutsche Wirtschaftspolitik*, 1904, Marokko und seine Handelsbeziehung für Deutschland" *Deutsche Wirtschaftszeitung* 1905. 322-331.
Joachim Graf von Pfeil, *Geographiqdche Beobachtungen in Marokko*. Iéna 1902, "Warum brauchen wir Marokko ?" *Flugschriften des AlldeutschenVerbandes* Münich 1904. (Heft 18).
Ludwig Pietsch, *Marokko. Briefe von der deutschen Gesandschaftsreise nach Fes im Frühjahr 1877*. Leipzig 1878.
Max Quedenfeldt, "Reisen und Reiseverhältnisse im Sultanat Marokko" *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 1886. 440-460.
Jakob Schaudt, "Wanderungen durch Marokko" *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 1883. 290-304.

contrat avec la légion étrangère française en Algérie. Simple apothicaire, il se propose comme médecin à la cour chérifienne, reste au service du sultan, et après un séjour prolongé chez le chérif d'Ouezzan, il se soumet à un entraînement sérieux en ce qui concerne la familiarisation avec les habitudes des Marocains. En juillet 1862 il part de Tanger vers les côtes occidentales et traverse Larache, Mehdia, Rbat, Dar Beida, Mazagan, Ualidia, Safi, Mogador et Agadir, pour rejoindre la région du Tafilelt jusque là inexplorée par les Européens. De cette première aventure solitaire, il ne sortira pas indemne, car il sera emprisonné à Bouoan et sera attaqué et blessé en plein désert. Il ne fait cependant pas d'observation géographique purement scientifique. Dans une sorte d'inventaire ses indications comblent certaines lacunes géographiques et localisent notamment certaines oasis et certains cours d'eau que ses prédécesseurs Barth, Duveryier ou Caillé n'ont pu situer. (Depuis cette première expérience Gerhard Rohlfs emprunte des pistes inconnues dans le Sahara de l'Afrique du Nord en 1863, 1864, 1868 et 1878, il désire en premier atteindre la ville mythique de Tombouctou, se contente de gagner Ghadames, visite Kouka, Bornou et Lagos, traverse le Sahara du Maroc à l'Egypte et sera chargé de ramener des cadeaux que l'empereur de l'Allemagne destine au sultan d'Oudaï). En effet, en ce qui concerne le Maroc, Gerhard Rohlfs se prête dans ses notes à des descriptions minutieuses de la société marocaine, qu'il a approchée de très prés. Il a compris que pour se faire accepter par les Marocains, il fallait se présenter en tant que musulman, adopter et accepter leurs habitudes. Il se converti à l'islam; se nomme Mustapha el-Tabib, laisse entendre par son guide et serviteur Si Embarek qu'il voyage vers Ouezzane rechercher la bénédiction de Si el-Haj Abd es-Salem avec qui il entretient une grande amitié et qui l'aidera plus tard par des lettres de recommandation dans la sécurité de ses déplacements au sud comme au nord du Maroc. Dans ses premières notes il décrit tout ce qu'il remarque avec clarté et réalisme, son style n'est concerné ni par l'empreinte orientaliste ou exotique, ni par les ambitions impérialistes. Selon lui, les Marocains sont fanatiques, cruels, barbares, hospitaliers, paresseux, insouciants et hostiles à toute évolution ou à toute nouveauté. La religion musulmane a une grande part de responsabilité dans l'état décadent dans lequel le Maroc se trouve car la pratique religieuse des Marocains reste malheureusement superficielle et ambigüe.

> *Überhaupt zeichnet sich das ganze marokkanisch Volk durch eine gewisse Rohheit und durch wenig edle frühe und wenig sanfte*

naturel et pur qui malheureusement est livré à une série de difficultés que seule la civilisation de la France peut sauver.

> *Nur war diesmal keine Täuschung mehr, es waren hier wirkliche Mauren von Fezs, die Fezaner (sic) sind nicht wie jene der Küstenstädte, elend und gemein aussehend, sogar die Neger hader hier einen gewissen Anstrich von Eleganz, In Fez lebt der marokkanische Gentleman, die Militäraristokratie und die maurische Dame comme il faut (...) Hoffentlich werden die Franzosen nächstens in diesen lande ihre Fahne erblicken lassen und dem Unfug und der Willkür dieser verfluchten achtzigiährigen Hyäne von Muley Abd er-Rachmane und seinen Höllenhunden von Paschas, Blutigeln von Chalifas und Mkhasneys ein Ende machen, dann diesen kräftigen schöngewachsenen Volke oder vielmehr mit einer gerechten Regierung und einen gewissen Grad von Zivilisation klare Ideen und Begriffe über Recht und Unrecht beibringen werden...*[9].

Animé par cet esprit aventurier qu'il clame ouvertement dans son premier récit **Gerhard Rohlfs** (1831-1896) a vu en outre son parcours et sa vocation au Maroc se transformer et prendre un nouvel élan, car le grand aventurier fait place à l'explorateur, au scientifique ensuite au diplomate.

> *Der Reiz des bneuen, das Lockende völlig unbekannte Gegenden durchziehen zu können, fremde Völker und Sitten ihre Sprache und Gebräuche kennen zu lemen im Trieb zu Abenteuem, ein Hang, Gefahren zu trotzen : Alles dies bewog mich das Wagnis auszuführen.*

Il a réussit depuis la publication de ses premiers récits de voyage[10] à attirer sur lui l'attention des sociétés européennes de géographie et du gouvernement allemand qui lui confient l'organisation de nouvelles expéditions et missions en Afrique notamment en Ethiopie, Egypte, Libye et au Kongo. Ce "marathonien des pistes" comme l'a nommé Théodor Monod[11] se rend au Maroc en 1861 après avoir conclu son

---

(9) Frank Buchser. *Op. cit.*, 148.

(10) Cf *Tagebuch einer Reise durch die südlichen Provinzen von Marokko 1862 (Récit d'un voyage à travers le Sud marocain en 1862* Geographische Mitteilungen 1863 et en 1873.

(11) Théodore Monod, *Fous du désert. Heinrich Barth, Henri Duveryier, C. Douls, Les premiers explorateurs du Sahara*. Paris : Phébus, 1991. 86.

unentehrt steht, wo als einziges Gesetz noch der Koran gilt. Der Koran! die einzige, ewige Richtschnur des Gläubigen[5].

Au milieu du XIX[e] siècle le Maroc a excité la curiosité non seulement d'aventuriers et chercheurs européens, mais aussi de peintres et littérateurs en quête de romantisme à l'orientale. **Frank Buchser** (1828-1890), peintre suisse se rend en 1858 au Maroc dans la quête d'un exotisme, que ses contemporains recherchaient en Afrique ou en Asie[6]. Les premières impressions de son voyage au Maroc sont publiées en 1861 sous le titre *Marokkanische Bilder nach des malers Frank Buchsers Reiseskizze (Images marocaines d'après les esquisses du peintre Frank Buchser)*[7] d'après une version de Abraham Roth. Buchser entreprend son voyage au Maroc dans l'espoir d'atteindre la ville mythique, le paradis terrestre et la ville sainte 'Fez'. Présenté par son guide et serviteur comme chérif (saint) arabe - Sidi Laisch Abd el-Kader - Il peut visiter Tanger, Ksar el-Kébir, Uezzan et Fez, espérant retrouver dans ce pays de Maures, les contours et empreintes de la civilisation arabo-musulmane. En Espagne andalouse, au pays éternel de la poésie et de l'amour, il est fasciné par la beauté de la joie des danseuses espagnoles, l'architecture arabesque des villes d'où il décide de partir sur les traces de Bouabdil, le dernier sultan fuyant Grenade après la Reconquista. Seulement quand il arrive au Maroc, il rencontre d'autres Maures, qui ne correspondent pas le moins du monde à ce qu'il imaginait :

> *Ces gens sont laids, quelques-uns comme sortis d'une tombe [...] ils ne ressemblent nullement à ces maures poétiques, desquels j'ai rêvé à Grenade*[8].

A Fès il est ravi par contre de retrouver une deuxième Grenade, il s'offre à des descriptions et commentaires où se confondent réalité vue et vécue, imagination et nostalgie fertile en stéréotypes et clichés orientaux, il découvre cependant un pays appartenant à un monde culturel primitif,

---

(5) *Ibid.*, p. 127.

(6) Frank Buchser, *Ritt ins dunkle Marokko*. Eingeleitet und herausgegeben von Gottfried Wälchli. Aarau und Leipzig : Verlag H.R. Sauerländer & Co, 1937. pp. 13. "Er ist aber gerade das Gegenteil eines Pioniers der weißen Zivilisation, er macht sich zum Anwalt der Unzivilisierten und verkündet den fortschrittsstolzen Europäern die Schönheit und Kraft primitiver, naturverbundener Völker und Rassen. Diese Vorliebe für das Exotische teilt er mit Vernet, Decamps, Delacroix, Marilhat unter anderen".

(7) Berlin : Justus Springer, 1861.

(8) Frank Buchser, *op. cit.*, 35. "Diese Leute sind hässlich, einige wie aus dem Grab gestiegen... nur keine jener peotischen Mauren, die ich mir in Granada träumte".

Nettement plus précis et érudit est le récit que nous livre l'archéologue **Heinrich Karl Eckhard Helmuth von Maltzan** (1826-1874). Après un long séjour en Algérie, il se rend aussi au Maroc, visite avec l'aide de quelques consuls européens à Tanger les villes de Tanger, Tetuan, Asila, El Arisch, Caleh, Rabat, Mogador et Marrakesch et leurs alentours. Dans son récit *Drei Jahre im Nordwesten von Afrika, Reise in Algerien und Marokko (Trois ans au Nord-Ouest de l'Afrique. Voyage en Algérie et au Maroc)*[(4)], il s'applique à donner des descriptions historiques, géographiques, ethnographiques, religieuses et linguistiques précises de cet extrême Nord-Ouest et dernier refuge de l'islam en Afrique du Nord, peuplé de fanatiques et de barbares. Il voyage en effet sans se déguiser en Chérif ou en médecin sauf à Marrakech, la ville la plus redoutée du royaume à cette époque, où il se promène dans les quartiers musulmans de la ville déguisé en juif, Marrakech, la ville royale des Barbares et Cruels, ravive chez von Maltzan le souvenir de Damas et ne se gène pas de la nommer *Damas de l'Ouest.*

> *Marokko lag vor mir ! Ein großartiger überraschender Anblick bot sich unseren Augen. Aber im Näherkommen gewahrte das forschende Auge bald inmitten dieses Häusemeers, zahlreiche Lücken und auch mehr Ruinen (...) Marokko erschien als eine gefallene Königin des afrikanischen Südens, eine trauemde Witwe auf den Trümmem ihres einsliegen Glückes, eine sterbende Löwin im Schatten der Haine, welche die Taten ihrer Kraft erblickt hatten. Da lag der Leichnan einer einstigen Großstadt.*

Von Maltzan ne se laisse pas aveugler par les aspects de l'orient et la culture des Maures, il constate avec un esprit critique que les Marocains avant la mort de Mulay Abd er Rahmane sont fanatiques, cruels, barbares, ignorants, non civilisés, inhumains, antisémites et hostiles aux étrangers chrétiens. Il regrette comme ses prédécesseurs le despotisme des gouvernants, l'obscurantisme religieux et le fanatisme des populations et déplore surtout la situation marginale des juifs méprisés et humiliés dans la sociésté marocaine.

> *Marokko ist die letzte Zufluchtsstätte des islams im Nordwesten von Afrika, wo die Moschee noch unentweiht, wo der harem noch*

(4) Heinrich von Maltzan, *Drei Jahr im Nordwesten von Afrika. Reise in Algerien und Marokko,* Leipzig, Verlag der Du'rrschen Buchhandlung, 1863.

Espagne et dans le Maghreb et surtout constate que le Maroc reste dans un état primitif et que ses habitants sont largement exploités, fanatiques et sans aucune instruction ne connaissant que quelques versets du Coran.

> *Dieses Volk, welches vor Tausend Jahren für alle Nationen Europas ein Muster der Ritterlichkeit, der Tapferkeit, des Fleißes und Bildung war, diese Araber, welche in Spanien das Glänzendste Reich, was je dort bestanden hat, gründeten, sie sind jetzt durch Despotismus und Sklaverei, durch Sittenlosigkeit und Unwissenheit in tiefen Verfall gerathen*[2].

Du riche et audacieux touriste zu Löwenstein, l'aventure nord-africaine envahit un groupe de chercheurs, qui entame au Maroc des explorations héroïques solitaires. **Heinrich Barth** (1821-1865) grand voyageur, géographe s'adonne à décrire la géographie, la géologie, l'hydrographie et la civilisation du vieux continent noir. Il se rend au Maroc lors de son premier voyage entrepris en Méditerranée durant les années 1845, 1846 et 1847, visite la Tunisie, la Tripolitaine, la Cyrénaïque, l'Egypte et l'Asie mineure. Le Maroc est décrit dans *Wanderungen durch die Küstenländer des Mittelmeers ausgeführt in den Jahren 1845, 1846 und 1847 (Voyages à travers les côtes méditerranéennes pendant les années 1845, 1846 et 1847)*[3] au premier chapitre sur le plan historique, géographique et ethnologique. Il représente la première station après la dernière extrémité du sud-ouest de l'Europe (Gibraltar) ou Barth ne put visiter que quelques villes côtières comme (sic) Tandscha, Tetuan, Asila, El Araisch, Ma'mura, S'la et Rabat et cela grâce au soutien du consul anglais D. Hay, qui le fait escorter dans sa tournée d'un guide et d'un Mokhaseni. Il constate dans ce pays de la Berbérie de l'Ouest une décadence socio-politique et un fanatisme religieux.

---

(2) Wilhelm zu Löwenstein, *Ausflug von Lissabon nach Andalusien und in den Norden von Marokko im Frühjahr 1845*. Dresden und Leipzig, Arnoldische Buchhandlung, 1846, 206.

(3) Berlin : Verlag von Wilhelm, 1849. Ce voyage dont les récits lui ont apporté une réputation considérable, l'aura formé à affronter psychologiquement et physiquement le désert et à mieux comprendre l'état d'esprit des Africains et des orientaux. Il prend part en 1850 à l'expédition anglaise dirigée par Richardson. Leur mission avec l'Allemand Adolf Overweg est d'établir différents traités commerciaux avec les chefs africains (Bornou, Kaku). Barth est le seul à revenir de cette expédition menée de 1849 à 1855 et ses nombreuses publications sont les premières à faire connaître à l'Europe le Sahara et l'Afrique septentrionale.

Voyager au Maroc fait partie de cette aventure africaine que redoutaient de nombreux voyageurs, qu'ils soient simples touristes curieux, chercheurs scientifiques, aventuriers insolites ou artistes avides de nouvelles sensations. Au tant que ses ressorts, nostalgie de la civilisation maure ou fascination envers des aspects primitifs ou orientaux, rejet de barbarie et de despotisme, les cheminements qu'emprunte l'aventure de ces voyageurs - de culture allemande - sont placés sous un signe de diversité : Le voyageur allemand dissimule derrière son périple une errance, une nostalgie, une quête de vérité, un désir de changement, une envie de découverte de l'Inconnu, une rencontre d'un Ailleurs absolu. Dans ce qui suit nous limiterons notre champ d'investigation à relater les traits/empreintes d'exotisme, d'aventure et d'impérialisme en parcourant quelques écrits entre autres de Wilhelm zu Löwenstein, Heinrich von Maltzan, Heinrich Barth, Gerhard Rohlfs, Frank Buchser, Oskar Lenz, Grethe Auer, Hugo von Hofmannsthal.

Parmi les premiers voyageurs du XIX siècle qui se sont lancés dans cette aventure nord-africaine, on cite le Prince **Wilhelm zu Löwenstein**[1], qui en 1845, à la suite d'un séjour au Portugal, décide d'entreprendre avec d'autres amis une excursion en Andalousie et au Maroc. Son voyage au Maroc durera un mois, il sera encadré par le soutien de quelques consuls européens installés à Tanger. Dans son récit *Ausflug von Lissabon nach Andalusien und in den Norden von Marokko im Frühjahr 1845 (Voyage de Lisbonne en Andalousie et au nord du Maroc en l'an 1845)*, zu Löwenstein met en évidence sa fascination pour ce pays étranger, oriental et mauresque, mais aussi sa surprise et sa déception de l'état actuel de sa culture et de ses habitants. Il regrette l'époque glorieuse de la civilisation musulmane en

(1) A noter qu'hormis la traduction allemande au XVIII[e] et début du XIX[e] siècle des publications françaises, anglaises, italiennes, danoises, hollandaises et suédoises sur le Maroc, il existe selon les références bibliographiques de Pierre Guillen et de Francis Torrance Williamson, aussi des ouvrages d'origine allemande, qui ont paru avant le récit de zu Löwenstein - et qui restent en majorité consacrés à l'histoire ou à l'évolution politique du Maroc - : Ferdinand von Augustin, *Erinnerungen aus Marokko, gesammelt auf einer Reise im Jahre 1830*. Vienne 1838, Franz von Dombay, *Geschichte der Schrifen oder der Könige des Jetzt regierenden Hauses zu Marokko*. Agram 1801.

August von Schlözer, *Summarische Geschichte von Nordafrika*, Göttingen 1775,

J. Pezzl, *Marokkanische Briefe aus dem Arabischen*. Leipzig 1784,

Schweighofer, *Einleitung zur Kenntnis der Staatsverfassung bei dem vereinigten Königreich von Marokko und Fez*. Vienne 1783.

Les voyageurs allemands/germanophones au Maroc de 1830 à 1930 entre aventure, impérialisme et exotisme

Selwa IDRISSI MOUJIB
Université Hassan II - Casablanca

L'imagologie du Maroc dans les pulications allemandes du XIX[e] siècle prend un élan remarquable suite aux démêlés de quelques Allemands avec le Maroc. La publication des récits de voyages d'aventuriers, voyageurs, journalistes ou chercheurs allemands anime durant l'expansion coloniale des Etats européens la curiosité, mais aussi les ambitions impérialistes des Allemands envers cet extrême Nord-Ouest de l'Afrique. Cependant après la colonisation française de l'Algérie (1830), la prise de contact directe d'Allemands avec le Maroc contribue en plus des évolutions culturelles, scientifiques, idéologiques et politiques en Europe, à tracer de nouvelles lignes de la perception allemande du Maroc. Il apparaît dans des récits de voyage, des descriptions, des mémoires (*Aufzeichnungen*), des romans historiques ou d'aventures en même temps comme mystérieux, fascinant, oriental, mais aussi comme barbare et xénophobe (*fremdenfeindlich*). Il appartient bien entendu aux pays qui nécessitent une occupation politique, une exploitation économique et surtout des missions civilisatrices. A la proclamation du protectorat français au Maroc (1912) et directement après la première guerre mondiale, la présence du Maroc dans les écrits de langue allemande concerne de nouveaux genres et des thématiques variables, ainsi on dénombre des souvenirs de déserteurs de la légion étrangère française ou espagnole au Maroc, des mémoires de politiciens, de rebelles et nationalistes marocains. Là le Maroc est évoqué soit comme pays oriental appartenant encore à un espace culturel et temporel lointain, soit comme patrie de combattants et combatifs pour la liberté.

Schwegel, H. :
Marokko. Wien, 1900.

Stähelin, Alfred :
In Algerien, Marokko, Palästina und am Roten Meere. Basel, 1891.

Stein, Paul :
Schilderungen aus Tanger. In : Wistermann's Deutsche Monatsschrift, April, S. 47-64, 1865.

Sternberg, Adalbert Graf :
Die Barbaren von Marokko. Reisestudien. Wien u. Leipzig, 1908.

Tavel, Ernest :
Sechs Wochen in Marokko. Berlin, 1901.

Wirth, Albrecht :
Marokko. Frankfurt/M. 1907.

Zabel, Rudolf :
Im mohammedanischen Abendland. Tagebuch einer Reise durch Marokko. Altenburg, 1905.

Plüfgel, von :

Tagebuch der Reise der K.K. Gesandtschaft in das Hoflager des Sultans von Marokko, 1830. In : Jahrbuch, der Literatur 3/4, 1834.

Quedenfeldt, Max :

Aberglaube und halbreligiöse Bruderschaften bei den Marokanem. In : Zeit-schrift für Ethnologie. Berlin, 1886.

ders. :

Mitteilungen aus Marokko und der nordwestlichen Sahara. Reisen und Reiseverhältnisse im Sultanat Marokko. Greifswald, 1888.

ders. :

Mitteilungen aus Marokko und dem nordwestlichen Saharagebiet. Vortrag vom 31. Januar 1888. Berlin, 1889.

Reinhold, W. :

Marokko und die Marokkaner. In : Westermann's illustrierte Monatschefte, Märs, 1860.

Rohlfs, Gerhard :

Reise durch Marokko, Übersteigung des großen Atlas, Exploration der Oasen von Tafilet, Tuat und Tidikelt und Reise durch die große Wüste. Bremen, 1868.

ders. :

Mein erster Aufenthalt in Marokko und Reise südlich vom Atlas durch die Oasen Draa und Tafilet. Bremen, 1873.

ders. :

Quer durch Afrika. Reise vom Mittelmeer nach dem Tschad-See und zum Golf von Guinea, 2 Bde. Leipzig, 1874/75.

Rolef, Franz :

Reisebriefe aus Spanien und Marocco (Novembre 1883 bis April 1884). Freiburg, 1885.

Roscoe, Thomas :

Ansichten von Spanien, Aragonien, Valencia und Marocco. London u. Berlin, 1835-38.

Karow, Leonhard :
Neun Jahre in marokkanischen Diensten. Berlin, 1909.

Kobelt, Wilhelm :
Nach den Säulen des Hercules. Frankfurt/M. 1883.

Lenz, Oskar :
Timbuktu : Reise durch Marokko, die Sahara und den Sudan... in den Jahren 1870 und 1880, Bd. I. Leipzig, 1884.

Löwenstein, Wilhelm zu, Prinz :
Ausflug von Lissabon nach Andalusien und in den Norden von Marokko im Frühjahr 1845. Dresden u. Leipzig, 1846.

London, Frederike H. :
Die Barbarei. Frankfurt/M. u. London, 1845.

Maltzan, Freiherr Heinrich von :
Drei Jahre im Nordwesten von Afrika. Reisen in Algerien und Marokko, III. und IV. Bde. Leipzig, 1863.

Meakin, Budgett :
Die Judenviertel in Marokko. In. Jüdisches Literaturblatt Nr. 52. Berlin, 1891.

Menzel, A. :
Bilder aus Marokko. In : Berliner Tageblatt Nr. 5, 1903.

Moger, Henri :
Mohammedanismus in Marokko. Von einem in Marokko lebenden Deutschen. In : Deutsche Rundschau f. Geographie u. Statistik, XV, 4, 1893, S. 162-166.

Mohr, Paul :
Marokko. Berlin, 1902.

Pietsch, Ludwig :
Marokko. Briefe von der deutschen Gesandtschaftsreise nach Fez im Frühjahr 1877. Leipzig, 1878.

Perthes Geographischer Anstalt. XXIX, Heft 133. Gotha, 1901, S. 1-165.

Friedeberg, M. :
Die Juden in Marokko. In : Allgemeine Zeitung des Judenthums Nr. 6/7, 1903. Leipzig.

Friedmann, Hermann :
Marokko. Plauderei über das Land und seine Bewohner. In : Der Sammler Nr. 10, 1903, S. 3-6.

Fritsch, Freiherr Karl von :
Reisebilder aus Marocco, 1877-79.

Genthe, Siegfried :
Marokko. Reiseschilderungen. Hrsg. von Georg Wegener. Berlin, 1906.

Graberg, Jacopo di Hemsö:
Das Sultanat Mogh'ribul Aksa oder Kaiserreich Marokko. Stuttgart u. Tübingen, 1833.

Gutsche, Willibald :
"Panthersprung" nach Agadir 1911, Illustrierte historische Hefte Nr. 48. Berlin, 1988.

Hoffmeister, Heinz :
Durch Süd-Spanien nach Marokko. Tagebuchblätter. Berlin, 1889.

Horowitz, Victor J. :
Marokko. Das Wesentlichste und Interessanteste über Land un Leute. Leipzig, 1887.

Hubner, Max :
Unbekannte Gebiete Marokkos. Berlin, 1905.

Jentsh, Karl :
Marokko. In : Die Kultur, 1903, II, S. 1114-1124. Köln, 1903.

Kampffmeyer, Georg :
Marokko. Halle, 1903.

Ders. :
Resn und Entdeckungen in Nord-und Zentralafrika in den Jahren 1849-1855, 5 Bde. Gotha, 1858.

Ders. :
Er schloß uns einen Weltteil auf. Hrsg. v. Rolf Italiaander. Hamburg, 1970.

Benjamin, Israel Joseph :
Acht Jahre in Asien und Afrika von 1846 bis 1855. Hannover, 1858.

Buchser, Frank :
Ritt ins dunkle Marokko. Tagebuch seiner ersten marokkanischen Reise 1858. Hrsg. v. Gottfried Wälchli. Aarau und Leipzig, 1937.

Claß, Heinrich :
West-Marokko deutsch ! München, 1911.

Conring, Adolph von :
Marroco, das Land und die Leute, Berlin, 1884.

Cronheim Reinhold :
Marokko. In : Vom Fels zum Meer, XXII H. 12. Berlin, 1902, S. 822-826.

Décugis, Dr. :
Relation d'un voyage dans l'intérieur du Maroc en Mars et Avril 1877. Basel, 1878.

Dierks, Gustav :
Marokko. Materialien zur Kenntnis und Beurteilung des Scherifenreiches und der Marokko-Frage. Berlin, 1894.

Fischer, Theobald :
Reiseeindrücke aus Marokko. In : Deutshe Rundschau, Bd. CIII, April-Mai-Juni 1900, S. 354-372.

Ders. :
Wissenschaftliche Ergebnisse einer Reise im Atlas-Vorlande von Marokko. In : Mitteilungen aus Justus

I. PRIÄRLITERATUR

Adelmannsfelden, Graf, Sigmund Adelmann von :
13 Monate in Marokko. Sigmaringen 1903.

Ders. :
Ein Besuch in der Residenz des Sultans von Marokko. In : Velhagen un Klassinger Monatshefte. 1902-1903, S. 73-88.

Ders. :
Im Lande der Mauren. In : Die Woche t. 5. Nr. 6. Februar 1903, S. 253-257.

Amicis, Edmondo de :
Marocco. Milano, 1876.

Artbauer, Otto C. :
Kreuz und Quer durch Marokko. Kultur-und Sittenbilder aus dem Sultanat des Westens. Stuttgart, 1911.

Aubin, Eugen :
Das heutige Marokko. Berlin, 1905.

Auer, Grethe :
Marokkanische Reisetage. In : Sonntagsblatt des Bund/Bern 7, 1902, Nr. 38-41, S. 299-302 ; 308-310 ; 317-319 ; 324-327.

Augustin, Freiherr Ferdinand von :
Erinnerungen aus Marokko, gesammelt auf einer Reise im Jahre 1830. Wien 1838.

Baeumen, August von :
Nach Marokko : Reise - und Kriegsmemoiren. Berlin, 1861.

Banse, Ewald :
Die Atlasländer (Orient I). Leipzig 1910.

Barth, Heinrich :
Wanderungen durch die Küstenländer des Mittelmeeres, ausgeführt in den Jahren 1845, 1846 und 1847. Berlin, 1849.

الحمد لله



خدامنا الواقف عليه من عمالنا وولاة امرنا المعتز بالله ان يوجهوا مع
ماسكه الحكيم الالماني من فيهم الكفاية من امناء الخيرة والخير والمعين
والنجدة من اخوانهم يخفرونه معه ويعينونه حتى يتجول ببلادهم ويجول
بها وياخذ من نباتها ما يصلح له وان يستوصوا به خيرا ولا يمنعوه من
الاعتناء بشانه والمبرة به مدة جولانه بارضهم ويكونوا على بال من
حراسته ليلا ونهارا ولا يتركوه يصل للمحل الخاطر ويبينوا له ما هو
في عمالته ويحذروه من الوصول اليه ويسيروه في امنهم وحيث يقضي غرضه
من بلادهم يوجهوا معه من يوصله لعامل القبيلة المجاورة لهم التي يريد
التوجه اليها والسلام في ٣٠ من ذي الحجة عام ١٢٩٦

(Uebersetzung.)

Preis sei Gott!

Allen denjenigen unserer Amile und allen Personen, welche unter unsern, des von Gott Erhöhten, Befehlen stehen, denen dieser Erlass zu Gesichte kommt, befehlen Wir, den Inhaber desselben, den deutschen Gelehrten, durch Leute begleiten zu lassen, geeignet ihm für seine Zwecke nutzlich zu sein; ihm zu helfen und ihn zu schutzen, so lange als er in ihren Districten reist, um Pflanzen zu sammeln, deren er bedarf; ihn mit guten Empfehlungen zu versehen, ihm während seiner Reise in ihren Gebieten alle schuldige Rucksicht zutheil werden zu lassen, stets, Tag und Nacht, mit Aufmerksamkeit für seine Sicherheit zu sorgen, ihn nicht durch gefährliche Gegenden zu führen, ihn vor denselben zu warnen und ihn von denselben zuruckzuhalten und nach Beendigung seiner Reise in ihren Districten, ihn zum Amil des nachsten Stammes geleiten zu lassen, wohin er sich zu begeben wünscht.

Friede (sei mit Euch!)

Am 30 Zil-Hedscheh 1236.

GELEITSBRIEF SR SCHERIFISCHEN MAJESTÄT DES SULTANS MULEY HASSAN VON MAROKKO.

Je suis persuadé que les stéréotypes à propos du Maroc, de sa population et de sa religion ne seraient - en partie - dissipés et corrigés dans le présent que par une recherche scientifique consciente et responsable du passé comme nous le conseille Pageaux à travers Marc Bloch : "L'idéal d'un historien (...) qui justifiait l'étude du passé par la capacité qu'elle apportait à comprendre le présent". (Pageaux, 1981, p. 184).

C'est dans ce sens que s'inscrit l'approche de cette intervention relative au Maroc, indépendamment des intentions de chaque voyageur.

Il reste aux yeux de Sternberg "un vrai paradis".

Lenz a porté un jugement absolu et généralisé sur toute une religion. Les déclarations -en principe- réfléchies, mûres et posées de hauts responsables américains et européens après les attentats du 11 Septembre 2001 montrent à quel point ces stéréotypes sont enracinés et ancrés dans le subconscient occidental, - surtout qu'on les a qualifiés après de lapsus -.

"Wie sich die Verhaltnisse liegen, ist Islam identisch mit Stillstand und Barbarei, wahrend die christlichen Machte Cultur und Fortschritt reprasentieren". (Lenz, p. 430) "Les relations sont telles que l'Islam est synonyme de stagnation et de barbarie, tandis que les puissances chrétiennes représentent la culture et le progrès". Chez Horowitz on trouve la confirmation des idées de Lenz : "Im Alterthum war es die Sud-und Ostkuste des Mittelmeeres, die die Cultur nach der Nordkuste brachte. Diese Cultur hat Fruchte getragen, das heutige Europa ist daraus hervorgegangen, wahrend der Islam an der Sud - und Ostkuste die Cultur vernichtete". (Horowitz, p. 215). De l'âge d'or des musulmans au Maroc - surtout au 13e et 14e siècle, il n'y a aucune allusion. Ceci reflète une idéologie colonialiste, qui n'est pas propre seulement à Horowitz, qui le crie tout haut : "Europa hat die Mission, Asien und Africa zu civilisiren, moge es seine Mission erfullen !" (Horowitz , p. 142). "L'Europe a la mission de civiliser l'Asie et l'Afrique, qu'elle accomplisse sa mission !". Conring va dans le même sens : Diese unfassbare Nation ist seit Jahrhunderten geblieben, was sie von Anfang an war : unwissend, faul, fanatisch, verratherisch und diebisch." (p. 303). "Cette incompréhensible nation est restée des siècles durant ce qu'elle était au départ: ignorante, paresseuse, fanatique, traître et voleuse".

Genthe nous explique qu'il faudrait cesser de vouloir considérer et décrire - dans un soucis de recherche d'exotisme - le Maroc comme terre inconnue. Il nous livre une liste de domaines déjà explorés et étudiés ; très ironique, il nous raconte qu'il a rencontré un jeune homme qui a fait le classique voyage à Fès et qui se nommait voyageur explorateur et qui croyait faire des découvertes lors de ses quelques semaines passées sur le sol marocain. Seulement il paraît qu'il a appris par cœur le dernier paragraphe concernant Serhoun du livre de Theobald Fischer. Genthe déclare que de tels chercheurs n'ont pas besoin de faire le déplacement au Maroc pour découvrir la soi-disant "terre la plus inconnue du monde". Il atteste que l'ignorance les submerge au moment même auquel ils quittent leurs bureaux de travail. (Genthe, p. 73).

L'Islam a été décrit comme une religion de fanatisme et d'intolérance. Comme il autorise la polygamie, donc il est pour l'oppression des femmes. Ce même Islam interdit aux voyageurs d'entrer dans les mosquées, donc il est contre les libertés individuelles...

On retrouve dans la propagation de clichés les thèses de Pageaux : Le voyageur se contente d'observer un individu ou des fois un groupe pour emettre des jugements généraux sur toute une population. Ceci est facilité par l'emploi d'attributs qui rendent les phrases assez courtes mais chargées, comme : "tel peuple est ... ou n'est pas ; tel peuple sait ou ne sait pas ..." le temps des stéréotypes est en général le présent : "L'Arabe est n'est pas ..." (Pageaux, 1981, p. 178).

Les stéréotypes ont une histoire, c.à.d. "ils ne naissent pas du jour au lendemain" (Fischer). Ils se font une légitimité grâce aux textes, aux discours oraux et aux histoires racontées, jusqu'à la reconnaissance de leur existence généralisée.

On remarque la continuité de ce cliché-thèse même de nos jours dans la haine pour les chrétiens : "Ringsum hatte sich das Volk, ein ekelhaft schmutziges Gesindel, von allen Farben gedrangt, gaffend und mit den possierlichsten Grimassen sein Erstaunen und zugleich seinen Christenhass ausdruckend" (Augustin, p. 4) "Tout autour se rassemblait le peuple, une masse sale (...) qui montrait et exprimait par des grimaces sa haine pour les chrétiens" et le stéréotype : "Die Marokkaner sind gegen Fremde und besonders gegen Christen so eifersùchtig und misstrauisch" (Augustin, p. 84). "Les marocains sont vis-à-vis des étrangers et surtout vis-à-vis des chrétiens très jaloux et méfiants". Pour mesurer la gravité de la longue vie des stéréotypes, j'ai comparé les propos de Augustin (1838) avec ceux de Westerlind (1950) : "Hier sind wir Europaer nicht etwa die grossen Herren kraft unserer weissen Hautfarbe - hier sind wir die Geduldeten, die heimlich Missachteten und Gehassten, die Christenhunde (...) Marokko ist das Urland des religiôsen Fanatismus" (Westerlind, Marianne : Auf dem Motorrad nach Marokko. Ein abenteuerlicher Tatsachenbericht mit Bildern. 1950, p. 43. In : Wuqûf 4/5 -1989/90-, p. 349). "Ici nous, européens, ne sommes pas les grands maîtres grâce à notre couleur blanche-ici nous sommes les tolérés, les méprisés en cachette et les hais, les chiens de chrétiens (...) Le Maroc est l'origine du fanatisme religieux".

d'humiliation et de leur oppression par les marocains, surtout à Marrakech, il explique leur passivité par leur profond caractère de profiteurs et de sales magouilleurs (Maltzan, IV., p. 199). Pour le voyageur le fait de pouvoir vivre dans ces conditions reste une énigme psychologique. Lenz explique ceci par la compensation que trouve le juif dans le gain et l'argent. Il généralise son jugement : "Es gibt wol kein Land der Erde, wo die Juden so der allgemeinen Verachtung preisgegeben sind wie in Marokko". (Lenz, p. 139) "Il n'y a certainement aucun pays sur terre ou les juifs sont assujettis à une si générale humiliation comme au Maroc". Rohlfs résume aussi ses observations : "Man kônne Seiten vollschreiben, wollte man all die Vexationen, die Erniedrigungen und Demùthigungen, welchen die Juden in Marokko unterworfen sind, aufschreiben". (Rohlfs, 1873, p. 183) "On pourrait écrire des pages entières, si on voulait décrire toutes les vexations, les avilissements et les humiliations,auxquels sont assujettis les juifs au Maroc". Même pour les plus hautes instances du pays - et ce malgré son utilité - le juif était vu et considéré comme malsain et sale : "spricht man in Gegenwart des Sultans von einem Juden, so wird vorher 'Verzeihung' gebeten, 'Haschak', weil die Juden fur unrein gehalten werden. Fruher galt das auch von den Christen". (Rohlfs, 1873, p. 301) "quand on parle en la présence du sultan d'un juif, il fallait avant demander 'pardon', 'Hachak', parce que les juifs étaient considérés comme impurs. Avant, c'était la même chose pour les chrétiens".

Adelmannsfelden a trouvé des points communs entre les juifs du Maroc et ceux de son pays , ils correspondent à l'image caricaturale ancrée dans le subconscient allemand : "Die Juden sehen hier etwa so aus, wie man sie bei uns auf antisemitischen Bilderbogen abbildet" (Adelmannsfelden, 1903, p. 6).

On constate que l'image de l'Islam dans la littérature de voyage du XX[e] siècle est simplement une sorte de continuité et de confirmation de l'image tracée par les voyageurs du XIX[e] siècle. Je ne saurais contredire Hans Peter Mattes : "Was die religiôse Komponente der geistigen Kultur, also das Islambild in der deutschen Reiseliteratur anbelangt, so ist hier auffallend, dass weit von einem christlich-islamischen Dialog entfernt der Islam zu einem bedrohlichen Popanz aufgebauscht wird". (Hans-Peter Mattes, p. 351). "En ce qui concerne la composante religieuse de la culture, c.à.d. l'image de l'Islam dans la littérature allemande de voyage, il est frappant de voir comme on est loin d'un dialogue entre l'Islam et le Christianisme ; l'Islam est exagérament montré comme un ennemi dangereux".

nicht, so ist es Gottes Wille" (Rohlfs, 1873, p. 229/230) "Nous allons arriver à temps, sinon c'est la volonté de Dieu". "Man lasst eben alles gehen 'wie es Gott gefallt'". "On laisse tout aller comme cela plait à Dieu" résume Pietsch p. 272 .

Sternberg croyait - à tort - que le contact du sultan avec les diplomates étrangers allait changer cette manière de penser : "Er sagte mir, Marokko sei jetzt ziemlich sicher, aber Garantien kônne niemand geben. Alles liege in Allahs Hand" (Sternberg, p. 99) "Le Maroc est pour le moment sûr, me dit-il, mais personne ne peut donner des garanties. Tout est dans la main de Dieu".

Rohlfs expliquait le fait que les marocains ne se faisaient pas vacciner régulièrement par leur fatalisme (Rohlfs, 1873, p. 151). Karow était dépassé par le degré de fatalisme dans les rangs de l'élite du pays : "Der gute Mann (Bascha, K.L.) meint zu allen diesen Ratschlagen, der liebe Gott wurde das schon machen, worauf ich mich, verblùfft ùber eine solche Dosis von Fatalismus, schleunigst verabschiedete und einschiffte". (Karow, p. 177) "Le Pacha pense de tous ces conseils, que le bon Dieu arrangera tout cela, ...".

Le sort des juifs au Maroc a été aussi l'un des éléments fondamentaux de tous les récits. A l'exception de Tanger, partout au Maroc, ils étaient isolés dans des quartiers -sorte de Ghetto- appelés : Mellah. Lowenstein nous décrit son enfermement dans ce quartier à Tetouan : "Dasselbe wird nach Sonnenuntergang geschlossen und kein Jude darf mehr hinaus . Wir mussten jetzt auch dort bleiben". (Lowenstein, p. 152/153). Les jugements concernants les juifs du Maroc sont généralement très négatifs, ce qui nous fait penser à l'antisémitisme qui régnait en Allemagne à cette époque. Conring nous livre son témoignage p. 139 sur le quartier juif de Marrakech et où entre 7 et 8000 individus avaient un sort et une vie misérables et malheureux. Comme Hans Peter Mattes l'a bien spécifié, les juifs du Maroc sont au centre d'une description plutôt riche en diffamation.

Augustin et Lowenstein nous renseignent plus en détail sur les limites qu'un juif ne devait en aucun cas dépasser : "Kein Jude darf in Gegenwart eines Mauren in Pantoffeln erscheinen ; er muss sich in dunkle Farben kleiden und darf sich zur Reise nie eines Pferdes bedienen". (Augustin, p. 11). Devant chaque mosquée le juif devait enlever ses chaussures, il n'avait pas le droit de porter une arme (Lowenstein, p. 143). Les descriptions de Maltzan ne sortent pas de ce modèle. Il parle de leur misère, de leur état

explique l'échec des missionnaires chrétiens au Maroc, par justement, ce fanatisme religieux (Genthe, p. 68).

Ces stéréotypes sont toujours présents et trouvent -au moins en littérature-leur origine dans par exemple les écrits de Martin Luther : "Vom Krieg wider die Tùrken" (1529) et "Heepredigt wider den Tùrken". Le musulman apparaît dans les deux textes comme antichrétien : "qui combattrait un turc (en référence au musulman) combattrait le diable" (Nina Berman : Orientalismus, Kolonialismus und Moderne. 1996, p. 25). Sans m'attarder sur cette notion "de guerre sainte", n'est-elle finalement pas propre à toutes les religions et en particulier à celles du turc et de Luther ?

Pietsch a limité le fanatisme aux ignorants : "Uberhaupt habe ich bei den Mauren immer gefunden, dass die Gelehrten am wenigsten fanatisch sind". (Pietsch, p. 94) "J'ai trouvé chez les maures que les savants étaient les moins fanatiques".

Moger porte un jugement général et absolu quand il dit : "..., dass Fanatismus in keinem Lande so blùht, wie in Marokko". (Moger, p. 163) "Le fanatisme n'est prospère dans aucun pays comme au Maroc". Plus objectifs sont les propos de Adelmannsfelden à ce sujet. Il rassûre sa famille en Allemagne par une lettre datée du 17 Mars 1901 : "Die Berichte der Reisenden ùber die Gefahrlichkeit des Landes und den Fanatismus seiner Bewohner werden als ùbertrieben bezeichnet". (Adel-mannsfelden, 1903, p. 9). "Les récits des voyageurs sur le danger du pays et sur le fanatisme de ses habitants sont à qualifier d'exagérés". Il insiste et ajoute : "Von Fanatismus fand ich bei den Leuten keine Spur" ou "(...),auch sonst bemerken wir keine Anzeichen von Fanatismus" ou "Uebrigens haben sich die Beni Ahsen uns gegenuber ganz freundschaftlich benommen, und wir hatten uns nicht wie andere Reisende, z.B. Dr. Lenz und Prof. Fischer, ùber ihren Fanatismus zu beklagen" (Adelmannsfelden, 1903, pp. 41, 50, 75.). Dans le même contexte je cite le témoignage de Karow, un connaisseur du Maroc : "Von Fanatismus keine Spur" (Karow, p. 24) "Du fanatisme aucune trace".

La description du fatalisme constitue un élément primordial de tous les récits, parce que les voyageurs se trouvaient confrontés à un modèle de pensées tout à fait nouveau et incompréhensible.

Rohlfs rapporte la réponse de l'un de ses compagnons à propos de l'heure de leur arrivée : "Wir werden zeitig genug ankommen, und wenn

l'intérieur ne correspondait pas à la belle façade extérieure". Conring a exprimé très clairement sa grande déception en découvrant la saleté et le laisser-aller à Marrakech : "Es ist unmôglich, in Worten dem Ekel und der Enttauschung Ausdruck zu geben, die mich hier ùberfielen. Schon der Platz vor jenem Thore war mit allem môglichen Abfall besaet, zwischen welchem halbe verfaulte Esel, - Hunde - und sonstige Cadaver die Luft verpesteten". (Conring, p. 119). "Il est impossible de décrire la nausée et la déception qui m'ont envahi ici. Déjà la place devant le portail était inondée de toutes sortes de déchets, entre lesquels - entre autre - des cadavres d'ânes, de chiens à moitié pourris infectaient l'air". Quedenfeldt va dans le même sens : "Der imposante Eindruck, welchen man beim ersten Anblick der Stadt von den benachbarten Hohen gewinnt, verschwindet, sobald man dieselbe betritt. Uberall stôsst man auf Spuren des Verfalles, in Ruinen liegende Hauser der Mauern". (Quedenfeldt, 1889, p. 20).

Les thèmes qui se répètent avec insistance chez tous les voyageurs sont :

Le fanatisme religieux ; les juifs ; la femme ; l'hospitalité et la barbarie des marocains.

Rohlfs trouvait que la fermeture du Maroc était pire que celle de la Chine, qui entretenait au moins des relations diplomatiques avec des états chrétiens, alors que le Maroc restait hermétiquement fermé. (Rohlfs,1873, p. 315). Pietsch jette la responsabilité de cet état de choses sur la classe dirigeante : "Das marokkanische Reich wehrt sich, so gut es vermag, gegen deren (europaische Kultur, K.L.) Eindringen. Die Regierung will keine Europaer und Christen" (Pietsch, p. 64). "Le royaume marocain se défend, comme il peut, contre son (culture européenne, K.L.) incursion. Le gouvernement ne veut aucun européen ni chrétien".

Le fanatisme religieux, accru par une grande peur de l'Autre et par la peur pour la religion, mettait souvent la vie des voyageurs en danger : "denn nach ihrem Glauben sei ein gutes Werk, einen unglaubigen Nazarener zu tôdten ; man verdiene dadurch das Paradies" (Lôwenstein, p. 168) "car d'après leur croyance ce serait un bon acte de tuer un chrétien, on gagnerait ainsi le paradis". Soixante ans plus tard, en 1906, on lit la même remarque à propos de l'assassinat de Genthe aux environs de Fès : "Uberdies ist es in den Augen eines rechtglaubigen Marokkaners noch immer im Grunde ein Gott wohlgefalliges Werk, einen Christenhund umzubringen und die Strafe dafùr zu verhindern". (Genthe, p. 367). Genthe

dieser Moment auf mich machte ! Noch vor wenigen Stunden in einem Land voll Cultur und Industrie, unter Menschen, deren Sprache und Sitten ich verstand, sah ich mich plôtzlich in eine fremde, in eine so ganz fremde Welt versetzt". (Augustin, p. 1) "Comment pourrais-je décrire l'impression que ce moment faisait sur moi! A peine il y a quelques heures dans un pays plein de culture et d'industrie, parmi des gens dont je comprenais la langue et les traditions, je me voyais soudain parachuté dans un monde étranger, totalement étranger".

Même les voyageurs du XX[e] siècle, qui se sont sérieusement préparés au voyage, n'ont pas pu cacher leur surprise. Banse, par ex. déclare son étonnement : "In erster Linie lockt die fremde Natur (...) man steht vor etwas ganz Neuem, andersartig als die Heimat, im Boden, im Himmel, in den Farben" (Banse, p. 1) "En premier on est surpris par la nature étrangère (...) on est devant une chose totalement nouvelle, toute différente de la patrie, aussi bien le sol, le ciel, que les couleurs".

La déception des voyageurs est un élément de standardisation. Les voyageurs ont trouvé une réalité, à la rencontre des villes, autre que celle traduite par l'image de ces mêmes villes du loin ; Augustin déclare franchement : "Mit dem ersten Schritte durch's Tor, verschwand schon das schône Bild, welches Tanger von der See aus gesehen, bietet. Uberall der ekelhafteste Schmutz, das tiefste Elend" (Augustin, p. 5) "Avec le premier pas à travers le portail, disparut déjà la belle image, qu'offrait Tanger vue de la mer. Partout la saleté la plus nauséabonde, la misère la plus profonde". Même les voyageurs fascinés par les contes de "Mille et une nuit" se sont trouvés obligés d'accepter l'amère désillusion, par ex. Bauemen : "Unter demselben Thore, das in so pomphafter Weise sich angekùndigt hatte, fluthete mir ein zaher Schmutzstrom entgegen (...).Da sank mein getraumtes Bild der Scheherazade denndoch auf den Gefrierpunkt herab" (Bauemen, p. 91) "Du même portail, qui s'annonçait d'une manière si pompeuse, m'emergeait un flux de saleté (...). Là, tombait vraiment l'image rêvée de Chehrazade au degré zéro". Maltzan a aussi tenu à faire part de sa déception à la découverte de Marrakech : "Wie das wahre Damaskus, so war auch das" Damaskus des Westen, "aus der Ferne tauschend. Je naher wir kamen, desto deutlicher zeigte es sich, wie wenig das Innere dem herrlichen ausseren Gewande entsprach". (Maltzan, IV. p. 196). "Comme le vrai Damas était aussi "le Damas de l'Ouest" : trompeur du loin. Plus nous avancions, plus se montrait clairement à quel point

humains concernant la sécurité sur les routes, la sécurité la nuit et les moyens pour éviter les escrocs et les voleurs et échapper à la haine des marocains pour les étrangers.

La littérature sur le Maroc présente une palette diversifiée :

a- Impressions de voyages concernant le pays et la population avec ses mœurs et traditions, qui reposent en grande partie sur la lecture de préparation aux voyages. Ces descriptions s'orientent selon l'intérêt de chaque voyageur , c.à.d. un voyageur se concentre sur la religion des marocains, tandis qu'un autre s'intéresse plus à l'aspect vestimentaire... Ce modèle est représenté par les récits de Rohlfs, Pietsch et Lenz.

b- Des récits du vécu des voyageurs, qui ont eu de longs séjours au Maroc jusqu'à avoir acquis des connaissances approfondies, non basées sur la théorie, mais plutôt sur la pratique gagnée par l'expérience personnelle. Comme ex. de cette catégorie -relativement rare- nous avons le récit du capitaine Karow, qui a servi neuf ans le gouvernement marocain comme commandant du bateau "Turki". Ce livre a été traduit par Monique et Jean-Louis Miège aux éditions La Porte en 1998, sous le nom de "Neuf années au service du Maroc".

c- Hans peter Mattes parle dans son article paru dans Wuqûf (4/5 1989/90, p. 347) de deux autres genres de publications : les biographies et les traductions de récits de voyages non allemands, ex. : les impressions de voyage du polonais Ossendowski ou de l'italien Edmondo de Amicis : Marocco.(Milano 1876).

d- Le dernier type serait celui du livre littéraire par ex. : "Die Stimmen von Marrakesch" de Elias Canetti.

Tous les récits de voyages montrent l'agréable surprise des voyageurs à propos de la nature du pays.

Les premières impressions du voyageur sur l'Etranger se font au niveau de sa découverte de la nature. Dans le cas du Maroc ce premier contact engendre vraiment l'Etranger. Le voyage à travers l'Espagne et surtout à travers l'Andalousie est à considérer comme un facteur de préparation. Malgré cela, les voyageurs n'ont pas pu cacher leur surprise à propos de la nature au Maroc. Augustin était même incapable de décrire ses impressions une fois arrivé à Tanger : "Wie soll ich den Eindruck beschreiben, welchen

Chacun des voyageurs cités ci-dessus voulait montrer le pays comme terre inconnue. Maltzan le résume dans la phrase suivante : "Marokko ist fùr uns Europàer noch ein verschlossenes Buch, in dem so gut wie Keiner gelesen hat". (Maltzan, Bd. 4, p. 16) "Le Maroc est pour nous, européens, encore un livre fermé, dans lequel presque personne n'a encore lu". Cette phrase est fausse, car beaucoup d'européens avant lui se sont rendus au Maroc, ex. : John Drummond Hay ; le Baron Augustin 1838 ; le Prince de Lowenstein 1846 ; August von Baeumen 1861 ; Schweighofer qui a même publié une étude sur le droit de l'Etat du Maroc en 1783 et Adelmann von Adelmannsfelden qui a fait allusion au voyage de John Windus avec l'envoyé britannique Karl Steward à Meknès en 1721. (Adelmannsfelden 1902-1903, p. 79).

Tous les voyageurs ont découvert le Maroc avec l'aide de marocains, cette aide était à deux niveaux : directe ou indirecte. Directe en la forme de porteurs, de guides et d'interprètes et indirecte sous forme de lettres de recommandation. Ces dernières avaient un caractère officiel et coûtaient beaucoup d'argent aux voyageurs, qui n'ont pas omis de le mentionner dans leurs récits. Lenz nous livre même une copie de la lettre de recommandation, rédigée par le sultan Moulay Hassan pour lui faciliter le déplacement et le séjour au sein de la population marocaine (voir copie p. 11). Quant à Rohlfs, il s'appuyait sur une autre figure non moins importante, il recevait ses lettres de recommandation de son ami le Chérif de Ouazzan : Moulay Abdesslam. A ce propos il écrit : "Ich habe ihm sogar gesagt, dass ich nach dem Sudan gehe, da ich dachte, es sei besser, ihm reinen Wein einzuschenken, und ich hatte mich darin nicht getauscht, denn er hat mir nun versprochen, mich bis Tafilet mit seinen Leuten zu senden und mir dann Briefe fùr Tuat zu geben". (Rohlfs, 1868 p. 12) "Je lui ai même dit que j'allais au Soudan, j'ai pensé ainsi que c'était mieux de lui verser du vin pur et je ne me suis pas trompé, car il m'a maintenant promis de m'envoyer avec ses hommes jusqu'à Tafilelt et de me donner des lettres pour le Touat".

Adelmannsfelden a aussi profité de ces lettres de recommandation du sultan Abdelaziz ben El Hassan.

A partir de ces lettres on peut relever le genre de problèmes et de difficultés auxquels étaient confrontés les voyageurs : naturels : comment traverser les fleuves, éviter les marécages, trouver les raccourcis ; et

Quand on parle de l'image dans la littérature de voyage, on parle de l'image que se fait un groupe d'un autre, c'est ce qui donne naissance en général aux stéréotypes et à une standardisation d'avis et d'opinions sans souci de vérifier leur degré de vérité/réalité. (Pageaux, Daniel-Henri : L'imagerie culturelle de la littérature comparée à l'anthropologie culturelle. In : Synthesis. Bulletin du Comité National de la Littérature Comparée de la République Socialiste de Roumanie, 10 (1983) p. 79-88).

L'étude de l'image et sa formulation ne sont pas chose facile. Peter Boerner nous le rappelle : "Pour traduire une image d'un pays en mots il est indispensable d'analyser et d'évaluer un grand nombre de sources. Ce n'est qu'après examen de tous les matériaux relatifs au sujet qu'on peut constater que des attitudes fondamentales bien déterminées se répètent et qu'une série de leitmotiv se forment". (Um ein Bild vom anderen Land sprachlich zu formulieren, ist es notwendig, eine Vielzahl von Quellen zu untersuchen und zu bewerten. Erst nach Prùfung aller einschlâgigen Materialien darf man feststellen, dass sich bestimmte Grundhaltungen wiederholen und eine Reihe von Leitmotiven bilden". (Boerner, Peter : Das Bild vom anderen Land als Gegenstand literarischer Forschung. In : Sprache im technischen Zeitalter, 56 (1975) p. 313-321)

Les stéréotypes et les clichés les plus répandus en Allemagne jusqu'à nos jours trouvent leur origine dans les récits de voyages du XIX[e] siècle. L'Allemagne - comme les autres pays - n'a pas fait seulement des études géologiques ou géographiques sur le Maroc, mais aussi de sérieuses études stratégiques et militaires. A titre d'exemples je cite le livre de Max Hùbner "Unbekannte Gebiete Marokkos".

Militârische und militârgeographische Betrachtungen ùber Marokko "ou les écrits de Immanuel Hauptmann, comme : "Marokko, eine militârpolitische und wirtschaftliche Frage unserer Zeit". ou l'étude de Pfeil, Graf Joachim von : "Warum brauchen wir Marokko ?".

Dans le cadre de voyages - très à la mode au XIX[e] siècle - en Afrique, le Maroc a été très fréquenté par des voyageurs allemands, qui ont parcouru le pays : seul comme Gerhard Rohlfs ou en tant que membre d'une légation comme Ludwig Pietsch.

Les voyageurs les plus célèbres du XIX[e] siècle sont Maltzan (1863), Rohlfs (1873), Pietsch (1878), Lenz (1884), Conring (1884), Horowitz (1887).

Le Maroc dans les récits de voyages allemands du XIX^ème siècle

Khalid LAZAARE
Faculté des Lettres - Dhar Mehraz - Fès

Quand on parle de voyages on parle implicitement de la rencontre ou plutôt de la confrontation -dans le sens objectif et pacifique du terme- avec l'étranger. L'étranger en tant que lieu et l'étranger en tant que gens ou en tant que réalité ethnographique.

"L'étranger tel qu'on le voit" n'est plus limité au champ de recherche déterminé par l'école française des études comparées sous Carré et plus tard sous son élève Marius-François Guyard, dont le livre s'intitule : La littérature comparée (Paris, 1969), mais elle se veut un champ d'analyse indépendant des autres disciplines telles que la sociologie, la politique ou la psychologie.

Louis Paul Betz a reconnu déjà en 1896 la nécessité d'étudier le regard mutuel des nations, leurs manières de se faire des reproches ou de se louer, de s'accepter ou de se refuser, de se comprendre ou de ne pas se comprendre, d'ouvrir leurs cœurs ou de les fermer. "Wie sich die Nationen untereinander umgeschaut haben, sich loben und tadeln, nehmen und verwerfen, nachahmen und entstellen, verstehen oder nicht verstehen, sich gegenseitig ihre Herzen erôffnen oder verschliessen". (Kritische Betrachtungen ùber Wesen, Aufgaben und Bedeutungen der vergleichenden Literaturgeschichte. In : Zeitschrift fùr franzôsische Sprache und Literatur (1896) Bd. XVIII p. 151 ; nach Dyserinck : Zur Entwicklung der komparatistischen Imagologie, p. 21).

century. Though all of them presented narratives of the Jews and Moroccans with bias and prejudice, they can not be dismissed altogether. They will remain part of an invaluable travel literature that contains information about the presence of Jews in Moroccan politics, economics and culture. Therefore, they may be considered as a reference to the historical beginnings of Jews in Morocco.

They were, we are told, "obliged to wear a different Habit, at least different Colour from theirs, which is *Black*"[28]. Lempriere described the Jewish dress and their manner of clothing being relatively similar to the Moorish costume. The Jews of Barbary he observes "wear their beards long ; their dress indeed altogether, differs very little from that of the Moors... except in their being obliged to appear externally in black. For which purpose they wear a black cap, black slippers, and instead of the HAIK worn by the Moors, substitute the ALBEROCE, a cloack made of black wool, which covers the whole of the under dress. The Jews are not permitted to go out of the country, but by an express order from the emperor ; nor are they allowed to wear a sword, or ride a horse, though they are indulged in the use of mules"[29]. Lempriere went to some detail to describe the female Jewish costume when they were in Morocco. Their dress, he informs us, "consists of a fine linen shirt, with large and loose sleeves, which hang almost to the ground ; over the shirt is worn a CAFTAN, a loose dress made of woollen cloth, or velvet, of any colour, reaching as low as the hips, and covering the whole of the body, except the neck, and breast, which are left open, and the edges of the CAFTAN, as worn by the Jewesses of Morocco, are embroidered with gold. In addition to these is the GERALDIO, or petticoats, made of fine green cloth, the edges and corners of which are sometimes embroidered with gold. They are fastened by abroad sash of silk and gold, which surrounds the waist, and the ends, of it are suffered to hang down behind, in an easy manner.This is the dress they wear in the house, but when they go abroad, they throw over it the HAICK"[30]. The Jewish women wear red slippers embroidered with gold They wear very large gold earrings at the lower part of the ears, and at the upper three small ones set with pearls or precious stones. Lempriere described with details all the jewellery that Jewish women wear. "Their necks," he wrote,"are loaded with beads, and their fingers with small gold or silver rings. Round each wrist... they wear large solid silver bracelets ; and the rich have gold and silver chains suspended from the fast behind"[31].

To sum up, the works studied in this paper shared common characteristics in their description of Jewish life in Morocco in the 18^{th}

(28) Ockley, p. 104.

(29) Lempriere, p. 202.

(30) *Ibid.*, p203.

(31) *Ibid.*, p. 204.

memory of Moses when he ascended the mountain[23]. The third feast is called *Rosana* or the feast of *Trumpets* which begins with the "seventh Moon and lasts two Days"[24]. The fourth feast is called *"Succoth"* or *"Tabernacles"* and begins on the 15th day of "their 7th Moon and continues 8 Days : During which time they Eat and Drink in a Sort of Summer-houses, which they make with reeds, upon the Top of their Houses"[25]. The fifth feast is called *Hanuca* to commemorate the "Cleansing of the Temple by *Judas Maccabeus*". This feast lasts for eight days and is "generally more strictly observed than any of the former ; for during this space, their Females are not suffered to Work, and they hand every Night lighted Lamps upon their Chamber Doors, beginning at first with 2, and adding constantly each Night after 2 more, till the Feast is ended[26]. The last feast *"Purin"* or *"Esther"*. This is kept "upon the 14th and 15th Days of their Moon. At this time they give Gifts, and send Presents to one another, and are obliged... to deny no-body Money, more or less, that asks them for it"[27].

FASTS

Tissabeah, begins on the 22nd of the 4th moon, about which time the Jews suppose that Jerusalem was destroyed ; whose destruction they annually bewail 8 days together, The first seven they abstain from flesh ; and upon the last eat nothing at all, but go barefoot, and continue the greatest part of that Day in their synagogues.

Kyppur, which falls on the 10th day of their 7th moon, Also in this fast both men and women go barefoot, and neither eat nor drink from the eve before till the next the night ; but then they are provided with plenty of fowls and other foods.

These are the Jews' annual feasts, which they ceremoniously observed in their lives as settles in Morocco. The Jews' manner of living was seen by Ockley as not very different. He considered them as imitators of the Moors.

---

(23) *Ibid.*

(24) *Ibid.*

(25) *Ibid.*

(26) *Ibid.*, pp. 102-3.

(27) *Ibid.*, p. 103.

female relations, go through the form of having their faces painted red and white, and their hands and feet stained yellow, with an herb named henna, A variety of figures are marked out on them with a needle, and then this herb, which is powdered and mixed with water into a paste, is worked into the holes made by the needle, and these marks continue on the hands and feet for a long space of time[19].

Circumcision is also another feast that is celebrated among Jews in Morocco, and shares some aspects with the Moroccan way to celebrate the event as we read in the words of Chenier :

They [Jews] are very observant in Circumcising their Males the 8th Day ; and the usual Benediction given with their Name, is Cum Favore Dei Mirares Jerulasem ; ie May you by God's leave behold Jerusalem ! viz, In its Primitive Magnificence and Glory : For so besotted and infatuated are these blind Wretches, that they continue yet to expect a Messiah or Restorer of their Kingdom[20].

Other Jewish feasts are their first Feast (with which they begin their Year) which is their "Passover, or Feast of Unleavened Bread, which they call *Belah*. This always begins at Even, on the 14th Day of their 1st Moon, which falls in *March*, and lasts 8 Days, but they seldom observe above the 2 First, and the Last Day of them, and Work the rest"[21]. Chenier describes this festival in the following words :

And that they [Jews] may proclaim their Impenitence, and justifie that horrid and impious Crime of their Forefathers, they wear to this Day, at some Corner of their Cloaks, three round Spots (each as big as Half-Crown) dyed Red, in Token of it : And Yearly, at Easter, or their Feast of the Pas.l'over, they make a Representation of our Saviour, which they scourge and hang upon a Cross in their Synagogues, and teach their Children to spit upon it[22].

The second feast is called "First Fruits" Simon Ockley compares it to the Christian Pentecost, The Jews keep the Vigils of forty days in

(19) Lempriere, p. 204.

(20) Chenier, p. 106.

(21) Ockley, p. 102.

(22) Chenier, p. I07.

at their public worship, reeling and tumbling about, as they do, whilst they Read and Pray. And their Marriages differ little from theirs...[16].

Lempriere has a similar remark regarding the common characteristics between the Jews and Moroccans :

> *[The Jewesses] marry very young and when married, though they are not obliged to hide their faces in the street, yet at home they are frequently treated with the same severity as the Moorish women. Like the Moors, the Jewish men and women at Morocco eat separate ; and the unmarried women are not permitted to go out, except upon particular occasions, and then always with their faces covered*[17].

A Jewish wedding also lasts a week and is arranged by the family. The Jews "lead their Brides round the Town barefaced, or with only a thin Hood over them, and are Married the next Day by a Priest or *Hackham* ; which consits in giving her Possession of the House, *Ec.* Pronouncing the Blessing given at the first Institution, *viz. Crescite* [and] *Multiplicamini ; Encrease* and *Multiply*"[18]. Like Moroccans, the Jews have the ritual of taking the bride to the bath, and *henna* paste is part of the bride's make up. A Jewish marriage does not, however, have the mistress of the ceremony. The festivity starts on the eve of a Wednesday with a cortege, which represents a theatrical piece mimicking the Sultan, ministers, *pacha* [governor] as Moroccans do in *Ashoura*. The music is played in the presence of a rabbi who gives his blessings to the couple. Like in Moroccan weddings, a lot of food is served. On Thursday the gifts are publicly shown to the guests. Saturday is the religious ceremony and includes prayers, hymns and the reading of the marriage contract. In the evening, music, singing and dancing are not very different from Moroccan tunes, In observing the nuptial ceremony, the bridegroom is obliged to stay indoors for 47 days altogether In his *A Tour From Gibraltar to Tangier*, William Lempriere wrote :

> *Their marnages are celebrated with much festivity for some time previous to the ceremony, and the intended bride, with all her*

(16) Chenier, p. 105.

(17) Lempriere, p. 205.

(18) Chenier, p. 106.

not to be transgressed by thoughts and words : though they will cheat and defraud (as well as swear and lie) not only to strangers, but even one another, They bind the *Ten Commandments*, enclosed in a piece of *Hollow - wood*, upon their hands, when they go to Church, and esteem this a sufficient observation and fulfilling of the whole law' in short, all their Religion consists in show ; and their pretence of piety, is meer Hypocrisie"(12). Chenier had a negative judgement on the religious practices of the Jews who settled in Morocco. He asserts that :

> *Those of Morocco seem even to have multiplied their superstitions by their intercourse with foreign nations, after the destruction of the Jewish empire. Their Rabbins find a remedy for all evils in prayer, and promote, instead of destroying, error, Enjoying those ecclesiastical immunities which are grated them by the law, these doctors live exempt from the national impositions paid by the community*(13).

Their women, he writes, who are generally very ignorant never went to their public worship ; but, like the Moors, suppose it sufficient for them to oblige their husbands, and bear them children. They take care to do housework and "keep asunder those dishes wherein they put their flesh from them which they use for their butter ; which, if they should neglect to do, would be an unpardonable crime, and greater than the breach of the whole moral law"(14).

FEASTS OF JEWS IN MOROCCO IN THE 18th CENTURY

There is a proverb among the Moors, which says, the Christians spend their estates in lawsuits, the Jews in keeping their festivals, and the Moors in Banqueting at their marriages(15). The Jewish families in Morocco in the 18th century shared with Moroccans many characteristics as we read in the following quotation.

> *And as they [Jews] imitate the Moors in most of their other Actions, so they follow their example even in the Manner of their Behaviour*

(12) Simon Ockley, pp. 100-1.

(13) Chenier, pp. 159-60.

(14) Simon Ockley.

(15) Chenier, p. 278.

The Jews were employed by the Emperor in receiving the customs, coining the money and in all the affairs and intercourse which the Monarch had with the European merchants as well as in all his negotiations with the various European governments. They had, Chenier, observes.

> *many advantages over the Moors; they better understand the spirit of trade, they act as agents and brokers, and profit by their own cunning, and the ignorance of the Moors*[9].

Lempriere found them the only mechanics in the country and had "the whole management of all pecuniary and commercial matters, except the collecting of the customs". This contradicts Chenier's view that the Jews were not entrusted with receiving the customs.

The Jews throughout the empire lived in distinct areas which were separate from the Moors. They enjoyed their religions rites with considerable liberty. In ***A Tour From Gibraltar To Tangier, Sallee, Mogodore, Santa Cruz, Tarudant...*** William Lempriere wrote that the Jews "nearly follow[ed] the Customs of the Moors, except in their religious ceremonies; and in that particular they are by far more superstitious than the European Jews"[10].

> *[The Jews] are allowed the free exercise of their religion. Many of them, however, to avoid the arbitrary treatment which they constantly experience, have become converts to Mahometan faith ; upon which they are admitted to all the privileges of Moors...*[11].

Simon Ockley devoted a lengthy space to describe the cultural and religious activities of the Jews living in Morocco. He showed that the King allowed them to have private synagogues or houses of religious rites and prayer. They assembled twice a day to do morning and evening prayer. Ockley observed that they were zealous for their moral law, and had it written in their churches, and hung it upon their door - posts ; but they were "so far of the Moors opinion, as to believe this was only designed to restrain men from sinful and wicked actions, and that it is

(9) Chenier, p. 158.

(10) Lempriere, p. 202.

(11) *Ibid.*, p. 201.

The Jews were numerous in Morocco and had a separate town to themselves walled and under the charge of a *Caid*, appointed by the emperor. They had a market of their own. In his work ***A Journey to Mequinez***, John Windus wrote that the Jews who settled in Meknes lived in the middle of the city, having a place to themselves and at night they used to lock the gates and this privilege, Windus explains, they also had in other cities of the country. They had a Caid to guard their gates and protect them[5].

Ockley described the way the Jews lived and he informs us that the "Generality of them Live very meanly, for they have for the most part numerous Families, and but little Trading, and their Taxes unreasonably great though some of them are grown Rich by their Commerce with the *Europeans*, they are extraordinary lovers of wine and Brandy"[6].

A to their industry, Ockley sees them like the Moors lacking in tenacity and hard work. However, they are more ingenious according to Ockley than the Moors. Ockley stressed that the Jews "exceed them in all their Cruelty and Malice to the Christians.

> *... And because we accuse them for Crucifying our Saviour, the Lord of Life and Glory, and Spilling the innocent Blood of that Immaculate Lamb of God ; their Prejudice and Hatred to the Christians exceeds even that of the Turks and Moors themselves. And... because they are conscious that we have just reason to abhore them, therefore they hate us*[7].

William Lempriere also talked of the friendly relations between Jews and the Moors in Tangier. He told us that they live intermixed and had very friendly contacts than elsewhere in the country. Instead of going barefooted by compulsion as in Tarudant and the so called area Morocco, they were required to do it only when passing a street where there is a mosque or a sanctuary[8].

---

(5) In John Windus, *A Journey to Mequinez ; the Residence of the Present Emperor of Fez and Morocco on the Occasion of Commodore STEWART's Embassy thither for the Redemption of the British Captives in the Year 1721*, London : Printed for Jacob Tonson in the Strand, 1725, p. 184.

(6) Ockley,p. 105.

(7) *Ibid*, p. 107.

(8) In Lempriere, pp. 7-8.

when they migrated to Morocco. M. Chenier writes in, ***The Present State of the Empire of Morocco,*** that the Moors did not hold this class of Jews in any esteem or respect. They were called Toornadis (Spanish Tornadizo), the ones who have changed their own religion[1]. The .Jews spoke Arabic, and of course Hebrew and Spanish. The Jews were

> *under the same Absolute .Jurisdiction with the Moors whose King imposes upon them whatever Taxes he thinks fit. And will burn them and destroy them, if they fail to bring in the required Sums, at the times appointed. Indeed, they are Free from that incessant Labour, which the Christian Slaves are obliged to undergo... the Richer Sort are not compelled to work themselves, but to pay so much Money for the Hiring others, which are commonly cheated of it"*[2].

They had, Chenier, observes

> *many advantages over the Moors; they better understand the spirit of trade, they act as agents and brokers, and profit by their own cunning, and the ignorance of the Moors*[3].

Jacob Attal is an example of the emperor's Jewish and favourite secretary who had more influence than any other ministers. Lempriere described him as follows

> *This young man, who was a native of TUNIS, and who was tolerably well aquainted with the English, Spanish, Italian, and Arabic languages, was of an active and enterprizing mind, and had so well informed himself of the natural disposition of the Moors, and particularly of that of SIDI MAHOMET, that he had gained an entire ascendancy over the emperor*[4].

---

(1) M Chenier, *The Present State of the Empire of Morocco,* 2 vols, London : printed for G.G.J and J. Robinson, Paternoster - Row, 1788.

(2) Simon Ockley, B.D [Professor of Arabic in the University of Cambridge ; and Champlain to the most Hounourable Robert Earl of Oxford and Mortimer, Lord High of Great Britain], *An Account of South Barbary Containing What is most Remarkable in the Territories of the King of Fez and Morocco. [Written by a Person who had been a slave there a considerable Time ; and Published from his Authentick Manuscript]* London : Printed for J. Bowyer, at the Rose in Ludgate - Street ; And H. Clements, at the Half - Moon in St. Paul's ChurchYard, 1713. p. 99.

(3) Chenier, p. 158.

(4) William Lempriere, *A Tour From Gibraltar To Tangier, Sallee, Mogodore, Santa Cruz, Tarudant...* (London 1793), p. 200.

Jewish Migrants in Morocco in the 18th Century

Hayat DIYEN
University Mohamed Premier, Oujda

This paper, which was read at the conference on *AL Rihla* (Travel Literature) between the East and the West, Exchange and Rupture on 1-3 November 01 at the University Mohamed V in Rabat, is about the narratives written on .Jewish migrants in Morocco by Western travellers or slaves held in Moroccan jails during the ongoing conflict between Morocco and Europe in the 18th century. The works I use for reference are all held in the British Library in London. Most of the writers, I deal with, had their own motives in writing about Morocco. They all shared sentiments of hatred and racial discrimination in their treatment of Morocco in their writings. They had no esteem for the Jews either. The latter were not spared their contemptuous and harsh comments. Therefore, especially with the case of Christian slaves' writings, we should deal with them with extreme caution and criticism. Their value is however not to be decreased by these comments because they form a considerable travel literature on the .Jews in Morocco. All that is presented in this paper is produced thanks to these works.

We understand from all the works written on .Jews in Morocco in the 18th Century that they were very populous in the empire. Every part of the empire more or less abounded with them. They were originally expelled from Spain and Portugal, multitudes of them passed over to Morocco and spread themselves through the towns and over the country as a place of refuge. They were more than 30 000 families. Renegades is an epithet given to the Jews who renounced Christianity and converted to Islam

un point de jonction entre Orient/Occident, même si celà s'effectue dans des conditions tragiques : Aranda découvre un lieu, un peuple, des us et des coutumes et sort enrichi par cette expérience douloureuse.

C'est pourquoi, ce récit de voyage vaut par son apport géographique, historique et humain. Véritable guide touristique, il précise les acquis, éveille le goût de l'exotisme et contribue ainsi à l'ouverture vers un autre monde et un autre mode de vie. Il est pour l'architecte le cartographe, l'éthnologue et l'historien une source intarissable d'indications précieuses.

Cette puissance si impressionnante n'empêche pas pour autant les Barbaresques d'être superstitieux ; ainsi Aranda éprouvant *"Crainte, admiration et curiosité"* (8) suit les cérémonies qui accompagnent tout passage par le détroit de Gibraltar : *"ils jettent dans la mer un pot plein d'huille, et croient que ce pot va à une montaigne, appelée des mariniers, la Montaigne des signes ; car les Turcs disent qu'illec demeure un santon glorieuse, lequel se nourit de cette huille jettée dans la mer. Ils mettent aussi des petites chandelles allumées sur les pieces de canon, les laissant brusler durant ce passage, principalement quand ils passent de nuit"* (9-10).

Au de là de ces scènes curieuses et étonnantes Aranda continue sa narration en notant la condition inhumaine des transports des prisonniers enchaînés pendant *"huit jours et huit nuicts enserrez dans la chambrette de la proue de longueur de neuf pieds et large de sept... pas un de nous seize durant ledist temps n'alla sur le tillac pour se nettoyer des vermines ou se laver : mais nous demeurasmes dans notre chambrette comme des chiens dans leurs licts"* (72).

*

* *

Il suffira d'un mot pour conclure. Sous la plume du sieur Emanuel de Aranda, la rive sud de la Méditerranée occidentale gagne en précision ; l'image qu'il en donne est fidèle à la très nette réalité de ce milieu du XVII[e] siecle : elle est un lieu fort animé, sonore, pittoresque ; point de rencontres et d'echanges ; aire de combats et de rivalités ; source d'enrichissements personnels ; berceau d'une civilisation attachante ; Aranda s'est employé avec beaucoup de finesse à peindre, dans leurs diversités, les mille et une facettes de ce lieu fascinant.

Il nous offre une chronique de faits veridiques, ponctués de dates précises, même l'heure est mentionnée, il décrit un cadre en respectant la couleur locale, des portraits sont également campés avec toujours ce souci de véracité, la langue est aussi souvent rapportée puisque, comme nous l'avons remarqué, des mots arabes sont employés selon leurs sens propres, des scènes de la vie citadine, provinciale et maritime sont présentées avec la plus grande exactitude, la peinture des mœurs est loin d'être omise. Certes, l'ensemble témoigne de la volonté de recherche réaliste opérée par l'auteur qui cherche à rendre crédible et vraisemblable, un Maghreb vrai, vu, vérifié, par une connaissance d'ordre plus ou moins scientifique à partir d'une expérience toute personnelle. De ce point de vue, ce récit de voyage établit

homme averti, il présente une description détaillée : "*En l'an 1641, au mois de Septembre arriva à Alger le Caja du Bassa de Tripoli (Caja est le lieutenant) avec une Gallere Ornée d'estendarts, drappeaux, et banderolles de soye, brodees avec des croissans Ottomans entrelassez, quelques trompettes, et autre musique navale*" (II, 43).

Le marché d'esclaves est étonnant et exotique il est l'un des plus importants de tout le Bassin Méditerranéen :

"*Ce Caja estoit venu à Alger pour achepter deux cents cinquante esclaves, tous Espagnols ou Italiens que le vice-roy de tripoli vouloit envoyer de present à Constantinople au grand seigneur*" (II, 43).

Nous voyons ces corsaires rapporter leurs butins au Pacha d'Alger (XXIV p. 133).

Des visages de barbaresques sont brossés :

- Le Grand Moro qui "*estoit l'espouvante de tous les navires Chrestiens, qui fréquentoient la mer Méditerranée et de tous les turcs estimé un Dieu Mars (...) c'estoit un lion dans les combats, et un Agneau dans ses victoires, traitant ses ennemis vaincus avec douceur et grande courtoisie*" (XI, 81). Il sait être aussi magnanime envers son esclave portugais qu'il libère au bout d'un certain nombre d'années.
- Amer Erraïs, corsaire d'Alger et natif de Dunkerque (16).
- Ali Pegelin ou Picenino, renégat italien qui avait commencé par être esclave puis devint capitaine général des corsaires.

Bien informés et bien organisés, ils suivent fidèlement le cycle des saisons : "*C'estoit le mois de décembre au temps que les Corsaires Turcs se tiennent sur la Coste d'Andelosie, sçachans très-bien que les vins et les fruicts en ce temps là se transportent par les Navires Anglois et Hamburgeois*" (28) ; tandis que le mois de septembre est "*le temps que les galleres font la dernière course de l'année*" (15).

Nous découvrons leurs tactiques au combat : ils opèrent soit par poursuite et abordage "*le coutelas au poing, commençants à couper les cordages et à jetter des feux d'artifice pour brusler le navire*" (47), soit par ruse en se rangeant "*en forme de demie lune, et en tel ordre et voguer vers la poupe du navire et descharger tous à la fois en batterie croissée*" (II, 46).

vue, Aranda nous offre une véritable chronique de la ville d'Alger des années 1640 et 1641, il est ainsi question de : *"la coustume de pleurer les morts, la manière qu'on se marie"*, *"l'usage de poison en Afrique"*, *"le moyen de guérir de la vérole, sans chirurgien"*...

Mais là n'est pas le seul aspect de la Méditerranée de Aranda, car voguer sur ses flots, permet également d'enrichir ses acquis historiques. Ainsi, en plus de l'histoire de la ville d'Alger que le narrateur présente dès l'Antiquité en 34 pages, il est question, par exemple, de *"la malheureuse place, Cabo de Tenes, (...) parce que l'empereur Charles Quint en l'an 1541 ; le 27 d'octobre y perdit par tempeste une bonne partie de ses Galleres et Navires"* (71). Il s'agit, sans nul doute, de la sévère défaite essuyée par les armées espagnoles au large d'Alger.

L'histoire de **Tlemcen** est également rapportée avec moult détails. *"Ce Royaume est des dernieres limites du Grand Seigneur : car icy commence le Royaume de Maroc et Fez"* (76).

Cependant, la perception de la Méditerranée de Aranda serait incomplète si nous omettions de mentionner les périls qu'elle fait encourir.

Nous n'évoquerons pas les intempéries atmosphériques qui exposent à des dangers mortels car ils ne sont pas le propre de la Méditerranée ; mais nous concentrerons plutôt nos remarques sur un autre aléa de la navigation : les barbaresques car la Méditerranée est leur empire et le théâtre de leurs exploits.

Bien évidemment, nous ne reprendrons pas ici leurs présentations que des recherches spécialisées ont déjà bien définie[3] ; mais l'ouvrage de Aranda est un récit contenant mille détails, saisis sur le vif, qui enrichissent la connaissance que nous avions déjà de ces aigles de la mer.

En effet, leur présence est prédominante d'un bout à l'autre de cette chronique car ils constituent l'une des données essentielles de toute expédition méditerranéenne et même océane puisqu'ils piratent au-delà de la Bretagne (3). Aranda décrit leurs chantiers navals, leurs galères dont en

---

(3) Dan (Pierre), *Histoire de la Barbarie et de ses corsaires, des royaumes et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoly*, Chez Pierre Rocolery, Paris 1637, 6 vol.

- Turbet Delof (Guy), *Op. cit.*

Il en est de même pour le départ : "*on tira un coup de Canon pour signal que les Fermiers du sol vinsent visiter le navire, et principalement pour veoir si les chrestiens qui estoient racheptez, avoient payer le droit. Car encore que le patron soit satisfait, avant qu'un chréstien puisse partir il doit payer un tantiesme*" (71).

Retenons donc, à ce niveau, que la Méditerranée est un lieu de communication fort prisé par diverses nations et que le trafic sur ses eaux donne l'impression de réglementations et de traditions préétablies ce qui corrobore la présentation qu'en a donnée Fernand Braudel dans son œuvre.

Qu'en est-il des conditions générales de la navigation ?

Notons la primauté des vents car tous les navires en sont tributaires. Aranda emploie un vocabulaire technique, spécialisé dans les diverses appellations du vent : le vent bon, le vent contraire et le vent du Levant "*qui pousse la Méditerrannée dans l'ocean*" et donne un aspect "*fort esmeûe cette place (qui) est presque entre deux mers, ce qui causoit plus grande altération à la mer*" (81).

La Méditerranée, lieu d'intense navigation est, en plus un lieu propice d'enseignements :

En un premier temps, sur le plan géographique, cette relation de voyage permet la découverte de lieu divers et la contemplation de villes côtières ou de rivages. C'est à une véritable croisière méditerranéenne, avec escales, que nous convie le sieur de Aranda.

Ainsi, il est question **détroit de Gibraltar qui est** "*un passage fort dangereux*", **d'Alger** dont on découvre le port, le palais du pacha, les maisons, les rues, les bains, le divan, le fondouk ; du **Cabo de tenes**, situé à trois lieues d'Alger ; d'une "*baille située à une lieue et demie de la ville de Tituan (...) et en forme d'une demie lune de terre*" (811) ; de la prison de **Tétouan** ou matmora "*voûte de 30 pieds sous la terre*" (92) ; de la matmora de **Ceuta** qui "*est sous un four, ce qui cause une chaleur insupportable*" enfin du désert séparant ces deux villes et dont la terre n'est "*ny cultivée, ny habitée*" (103) et où l'on peut cependant chasser le sanglier.

Parallèlement à l'intérêt géographique contenue dans ce récit de voyage, il est captivant de relever les multiples pages consacrées aux indigènes eux-mêmes qui forment un peuple bien à part, avec sa langue, sa religion, sa psychologie, ses mœurs, ses coutumes et ses occupations ; de ce point de

Cependant, cet aspect n'empêche pas pour autant le trafic maritime sur les eaux. Ainsi, nous faisons connaissance de la grande diversité de navires qui la sillonnent, il s'agit de : caravelle ; frégate, galère chebec, galion, caraque, polacre, esquif, chaloupe, felouque, tartane, caïque. La description de chacun d'eux est conforme à la réalité et rejoint le souci de vraisemblance manifesté par Aranda qui note les : *l'escotille, le cable, l'ancre, le tillac, les espaulons, le grand arbre du mast...*

L'ensemble concourt à décrire avec réalisme ces moyens de communication maritime dont nous découvrons les divers aspects utilitaires : transport de passagers et transport de marchandises.

En effet, il est mentionné la rencontre avec d'autres navires qu'ils soient Anglais, Espagnols, Français, Hollandais, Portugais, Turcs ou autre (p. 79).

Etant un lieu de communication, la Méditerranée semble être régie par des lois bien définies et tout un cérémonial adéquate. Ainsi, les capitaines doivent *"tirer le salut"* ou *"mettrent leur pavillon pour se faire connaître"*, *"envoyer un esquif pour visiter le passeport de nostre maistre du navire"*. Il est aussi de bon aloi lorsque deux navires se rencontrent de s'enquérir sur leur trajet et leur destination. Tout un code peut s'établir entre les vaisseaux qui arrivent à communiquer par le nombre de coup de canon. (Nous verrons, plus loin, que toutes ces civilités ne sont pas pratique courante en Méditerranée et qu'en vérité, c'est la loi du plus fort qui orchestre tout ce monde). Lorsqu'ils doivent se livrer bataille, il est nécessaire de planter sur la poupe une bannière rouge pour les Occidentaux et une banderole *"de couler verte semée de demi-lunes d'argent entrelassées"* (6), pour les barbaresques.

Le cérémonial est aussi présent lorsque le navire est prêt à accoster. Il est ensuite obligé de se plier à la volonté des douanes qui vérifient, entre autres, le nombre de captifs déclarés.

Nous découvrons également l'ambiance qui règne au port à l'arrivée des vaisseaux : *"La marine fut incontinent couverte d'une grande multitude de gens (...) ; ils n'avoient autre sorte d'habits, que trois ou quatre aunes de drap enveloppez autour du corp, sans qu'aucun Tailleur y eut mis la main"* (10). Ajoutons enfin pour terminer cette rubrique que les galères revenant sans banderoles témoignent du décès de leur capitaine.

- A cheval, il se dirige vers Tétouan où il arrive *"vers le midy"* (p. 89) ;
- Là, il est mis à la prison ou matmora ;
- Le 23 mars 1642, il quitte Tétouan pour Ceuta, toujours à cheval, passe la nuit dans le désert et le 24 à neuf heures du matin arrive enfin à Ceuta où l'échange entre les prisonniers mores et chrétiens peut ainsi s'effectuer ;
- Huit jours plus tard, il se rend à Gibraltar et *"avec un brigantin bien armé"* (p. 113), il passe *"en quatre heures d'Afrique en Europa"* (p. 113).

Tel est donc l'itinéraire du sieur Emmanuel de Aranda.

Tentons à présent de dégager la perception de la Méditerranée Maghrébine d'après ce récit de voyage.

Nous organiserons cette approche autour de quatre aspects interdépendants ;

- La Méditerranée en tant qu'élément ; comment est-elle appelée ? comment est-elle qualifiée ? quels sentiments inspire-t-elle?
- La Méditerranée, lieu d'enseignements et de découverte dans les domaines culturels et scientifiques,
- La Méditerranée, lieu de périls et d'aventures causés par les éléments naturels et les barbaresques.

A côté du nom Méditerranée, on relève le mot "mer" qui est le plus couramment employé, il est souvent accompagné d'adjectifs qui permettent de nuancer son aspect : la *"pleine mer"*, *"la mer estant fort emeüe"*, *"esmeüe et agitée"*.

Du point de vue de la découverte pure, cette Méditerranée est un lieu qui donne le vertige par son immensité. C'est, en effet, pour éviter *"tant de mer"* (1) qu'Aranda décide de s'embarquer à San Sebastian et non à Saint Lucar de Barameda. Elle est également crainte car elle est loin d'être sécurisante *"j'avois esté en grand danger d'estre prins des turcs"* (1) cette mer apparaît, ainsi aux yeux du voyageur, comme un lieu inconnu où règne l'imprévisible et en s'engageant sur ses flots, il brave véritablement le hasard.

danger des turcs, qui tiennent la coste d'Andalosie et de Portugal presque toujours infstée".

Il quitte donc **Madrid** le 1er Août 1640, arrive à **San Sebastian** le 13 et s'embarque le 14 sur un navire anglais qui remonte vers l'Angleterre tout le long de la côte océane sans incident, pendant quatre jours. Arrivé à la hauteur de **La Rochelle**, donc le 18, les choses se gâtent ; les voyageurs sont prévenus de la présence de cinq vaisseaux de corsaires turcs sur les eaux ; malgré cet avertissement et le manque d'expérience de leur capitaine, ils continuent leur navigation et trois jours plus tard, soit le 21 à deux heures de l'après-midi plus exactement, ils sont attaqués par ces corsaires ; au bout d'une nuit de résistance, ils se rendent et leur navire arraisonné rebrousse chemin, traverse le détroit de Gibraltar le 1er septembre et se trouve devant la ville d'Alger le 5 septembre.

Là, Aranda est vendu comme esclave au pacha d'Alger pour 200 *patacons* puis à un armeur Alli Pegelin à grand prix. Il est utilisé pour confectionner des cordes, pour moudre du blé dans un mortier de pierre et le transporter dans des sacs, sur ses épaules jusqu'à la maison de son maître, houer les vignobles de la maison de plaisance de son patron, remplir l'eau de fontaine, servir de maçon... Après moult pourparlers et maintes tentatives, il s'embarque enfin vers la liberté le 8 décembre 1641. Il met quatre mois pour atteindre Ceuta où il doit être, avec deux de ses compagnons, échangé contre cinq Turcs.

- En effet, le vent étant contraire, le navire revient à son lieu de départ ;
- Le 9 décembre, Aranda s'embarque de nouveau ; mais les mauvaises conditions atmosphériques le ramènent à Alger le 29 décembre ;
- Le 14 janvier, il s'embarque pour la troisième fois ;
- Le 22, il est devant Oran ;
- Le 26, il mouille l'ancre à Tlemcen pendant trois jours ;
- Le 9 février, il est à la hauteur de Malaga ;
- Le 12 il mouille de nouveau l'ancre au large de Tétouan où, suite à une violente tempête, il fait naufrage sur la côte marocaine ;

rencontres, bon-heurs et mal-heurs qui me sont arrivez au temps de mon voyage, ou que j'ay veu arriver à d'autres".

Le volume est composé de trois parties : l'une de 117 pages est consacrée à son voyage, sa captivité puis sa liberté ; l'autre de 34 pages présente un *"sommaire de l'antiquité de la ville d'Alger"* et la troisième regroupe en 144 pages, 37 *"Relations particulières du sieur Emanuel d'Aranda durant son esclavage"*, elles constituent un véritable reportage sur les événements divers émaillant son aventure méditerranéenne. Aranda rapporte en effet laconiquement ce qu'il a vu, entendu, compris tout au long de sa malencontreuse captivité sans aucun jugement, préjugé partialité ou recherche artistique, aucun prisme déformant n'est là pour rendre compte de la vie quotidienne qui s'est égrénée depuis le jour, où son vaisseau a été pris par des Barbaresques. C'est ainsi qu'il nous donne à lire une sorte de carnet de bord, un journal de voyage.

D'Emanuel de Aranda lui même, nous savons peu de choses. Aragonais d'origine, il est né à Bruges en 1602 et mort en 1675. Le titre de l'édition le donne pour noble. Aucun document connu jusqu'ici ne nous renseigne sur ce que furent les quarante premières années de son existence, celles qui précèdent son départ en voyage. Ce que fut sa vie après son retour en Flandres, nous échappe. Il a publié en 1671 : **"Diverses histoires morales et divertissantes"**.

D'après Maurice Lever[1], il s'agirait d'un récit fictif, par contre pour d'autres ce serait un témoignage vécu[2].

Un bref résumé du récit de Aranda nous aidera à évaluer d'abord l'importance de la présence méditerranéenne, puis à définir ses caractéristiques et sa perception.

Aranda a quitté son pays en 1639 pour visiter l'Espagne ayant envie de *"voir ce Royaume et apprendre la langue"* (p. 1) ; après un séjour d'un an, il décide de quitter ce pays par **San Sebastian** pour éviter *"principalement le*

---

(1) Maurice Lever, *La fiction narrative au XVII siècle, répertoire bibliographique du genre romanesque en France de 1600-1700*, CNRS, Paris 1976, in 8°, 648 p.

- *Le Roman Français au XVII^e siècle*, P.U.F., 1981, p. 169.

(2) Guy Turbet-Delof, *L'Afrique Barbaresque dans la littérature française aux XVI° et XVII° siècles*. Droz, 1973, pp. 111 ; 118 ; 143.

Le récit de voyage d'Emanuel de Aranda guide touristique sur la Méditerranée et le Maghreb ?

Alia BACCAR
Uni - Manouba - Tunis

Mes diverses recherches(*) m'ont souvent amenée à me pencher sur la présence de la Méditerranée et du Maghreb barbaresque dans la littérature française du XVII° siècle.

Aussi, est-ce d'un point de vue occidental que je vous propose, dans le cadre de ce colloque, d'aborder ce lieu géographique et de découvrir la perception que le Sieur Emanuel de Aranda nous a transmise dans son récit de voyage : *"Relation de la captivité et liberté du sieur Emanuel de Aranda mené esclave à Alger en l'an 1640 et mis en liberté l'an 1642"* ; elle a été publiée à Bruxelles en 1656, chez Jean Mommart. Six éditions françaises ont vu le jour de 1656 à 1671.

Précédée d'une épigraphe, elle est dédicacée à *"Monseigneur Don Francisco de Valcarel y Velasques, Chevalier de l'ordre de S. Jacques, du Conseil de sa majesté au Royal de Castille, et sur intendent de la justice militaire en ses Etats des Pays-Bas et de Bourgogne". Aranda lui explique qu'"il n'est rien de si naturel (...) que de repasser dans notre mémoire le souvenir des maux que nous avons soufferts et il s'est formé de cette amertume une certaine douceur, qui m'a chatouillé les droits, pour la communiquer au public".*

Dans sa Préface au lecteur, il présente son livre comme étant une *"simple, naïve, et véritable Narration ou Récit des estranges et diverses événements et*

(*) Alia Baccar - *"La Mer, Source de Création littéraire au XVII° siècle (1640-1671)"*. Biblio 17 n° 62, Tübingen 1991.
- *"Le Lys, Le Croissant, La Méditerranée à l'Epoque Moderne"*, L'Or du Temps, Tunis 1995.



PORTRAIT DE JEAN THEVENOT

Thévenot (Jean), L'Empire du Grand Turc vu par un sujet de Louis XIV,
Ed. Calman-Levy - Paris - 1965 (préface).

Tableau de classement des récits de voyages

1. RECITS DE VOYAGES GEOGRAPHIQUES	HENRI DE BEAUVAU DESHAYES DE BREVES FRANÇOIS SAVARY DE FERMANEL TAVERNIER JEAN BAPTISTE COPPIN JEAN DE LA BOULLAYE LE GOUZ THEVENOT JEAN DREUX ROBERT DE ARVIEUX CHEVALIER D' LUCAS PAUL DE LA ROQUE VOLNEY
2. LETTRES - NOUVELLES	DU LOIR TOURNEFORT JOSEPH PITTON DE
3. HISTOIRE ET ETHNOGRAPHIE	DE LA BOULLAYE LE GOUZ
4. PELERINAGE (réctis de)	DOUBDAN
5. MEMOIRES	ARVIEUX CHEVALIER D' TOTT FRANÇOIS, BARON DE FARIERES SAUVEBŒUF

RECIT DE VOYAGE	VOYAGEUR	RELIGION	FORMATION	PROFESSION	BUT DU VOYAGE	AGE	A. VOYAGE	A. PUBLIC
Voyage du Sieur Paul LUCAS fait par ordre du Roy dans la Grèce, l'Asie Mineure, la Macédoine et l'Afrique				Antiquaire du roi XIV	Mission par ordre du Roy Louis XIV en 1714	50 ans	1714	1719
Voyage de la Syrie et du Mont Liban	DE LA ROQUE	Catholique	Humanités - orientaliste auprès de son père négociant de Marseille	Attaché à la Maison de Bouillon	Curiosité et aventure	28 ans	1689	1722
Voyage dans l'Arabie heureuse						47 ans	1708	1716
Relation d'un voyage au Levant	TOURNEFORT (Joseph Pitton de)	Catholique	Humanités chez les Jésuites Théologie - Médecine - Botanique	Médecin - Professeur de Botanique en Jardin Royale des plantes Professeur de médecine au Collège Royal	Mission scientifique par ordre du Roy Louis XIV	44 ans	1700	1717
Mémoire du Baron de TOTT sur les Turcs et les Tartares	TOTT (François Baron de)	Catholique	Diplomatique auprès de son père et de M. de Vagennes, ambassadeur de France à Constantinople en 1756	Diplomate, Consul, Commandant d'armée turque, Inspecteur des consulats dans les Echelles du Levant	Accompagne son père qui fait partie de la suite de l'ambassadeur de Vergennes Envoyé consul de Crimée Missions diplomatiques	22 ans	1755	1784
Voyage en Syrie et en Egypte pendant les années 1783-1785	VOLNEY (C.F. Ch)	Catholique	Humanités au collège d'A.., puis d'Angers Médecine à Paris, Etudes des peuples, étude de la nature, puis dans les salons de la société philosophique à Paris	Directeur général de l'Agriculture et du commerce en Corse Professeur d'Histoire à l'Ecole Normale	Procureur des connaissances	26 ans	1783	1787
Mémoires historiques politiques et géographiques	FERRIERES (Sauvebœuf)	Catholique	Militaire	Militaire, Agent politique	Remplir une mission diplomatique à Constantinople	32 ans	1782	1790

RECIT DE VOYAGE	VOYAGEUR	RELIGION	FORMATION	PROFESSION	BUT DU VOYAGE	AGE	A. VOYAGE	A. PUBLIC
Voyages et observations	LA BOULLAYE (François le Gouz de)	Catholique	Humaniste au Collège de la Flèche	-	Aventure	59 ans	1643	1653
Voyage de la Terre Sainte	DOUBDAN	Catholique	Théologie	Chanoine de Saint-Paul, Collégial de Saint-Denis	Pèlerinage	-	1651	1661
Relation d'un voyage fait au Levant	THEVENOT (Jean)	Catholique	Humaniste au Collège de Navarre. Orientaliste Par son oncle Meldusidec	-	Curiosité et aventure	34 ans	1655	1664
Voyage en Turquie et en Grèce du R.P.R. de D. Aumonier de l'Ambassadeur de France	DREUX (Robert)	Catholique	Théologie	Moine du couvent des capucins de St-Jacques à Paris Aumonier de l'Ambassadeur de France	Aumonier de l'Ambassadeur De la HAYES VENTELET (fils) Pèlerinage	-	1665	1925 (pour la première fois)
Voyage fait par ordre du roi Louis XIV dans la Palestine, etc...	ARVIEUX (Chevalier)	Catholique	Humaniste au collège de Marseille, diplomatique auprès de son parent Bertandier, consul à SEIDE orientaliste	Marchand Diplomate Consul Chevalier de St-Lazare	Accompagna son parent BERTANDIER consul à SEIDE en 1653, voyage fait par ordre du roy	18 ans	1653	1717
Mémoire du Chevalier d'ARVIEUX...								
Voyage du Sieur Paul LUCAS au Levant 1700-1701	LUCAS Paul	Catholique	Orfévrerie Trafic auprès de son père qui était marchand	Commerçant de joaillerie Antiquaire	Aventure et trafic	36 ans	1700	1704

Tableau récapitulatif des voyageurs

RECIT DE VOYAGE	VOYAGEUR	RELIGION	FORMATION	PROFESSION	BUT DU VOYAGE	AGE	A. VOYAGE	A. PUBLIC
Relation journalière du voyage du Levant par Henri de BEAUVAU	BEAUVAU (Henri de)	Catholique	Humanités	Mercenaire-diplomate	Aventure - fait partie de la compagnie du Baron de Salignac Ambassadeur de France à Constantinople en 1604	-	1604	1615
Voyage du Levant fait par le commandement du roy de l'année 1621	COURNEMIN (Deshayes de)	Catholique	élevés dans le Palais Royale de Louis XIII - humanités	Diplomate	Etablissement d'un consulat français à Jérusalem Ambassade extraordinaire	34 ans	1621	1624
Relation des voyages de M. SAVARY de BREVES tant en Grèce, Terre Sainte, Egypte qu'au royaume de Tunis, d'Alep...	BREVES (François Savary de)	Catholique	Orientaliste diplomatique	Diplomate	accompagna son oncle Jacques de Savary, ambassadeur d'HENRI III à Constantinople en 1580	20 ans	1580	1624
Le voyage d'Italie et du Levant	Fermanel	Catholique	Humanités	Conseiller au Parlement de Rouen	Aventure et curiosité	-	1630	1665
Les six voyages de J.B. TAVERNIER en Turquie, en Perse et aux Indes	TAVERNIER Jean-Baptiste	Protestant	Auprès de son père : marchand de cartes géo-graphiques	Mercenaire Marchand	Aventure Commerce	20 ans	1631 1663	1676
Nouvelle relation de l'intérieur de Sérail du grand seigneur								1675
Le bouclier de l'Europe ou la guerre sainte avec les voyages de l'auteur dans la Turquie, la Thébaïde et la Barbarie	COPPIN (Jean)	Catholique	Théologie	Consul	Pèlerinage - Consul à Damiette	75 ans	1638 1663	1676
Les voyages du Sieur Duloir au Levant	DULOIR (Jean)	-	-	-	Curiosité	-	1639	1654

Tavernier Jean Baptiste.
Coppin Jean.
La Boullaye le Gouz de.
Thévenot Jean.
Dreux Robert de.
Arvieux Chevalier Laurent.
Lucas Paul.
La Roque Jean de
Volney.

2. Lettre annuelle :

Du loir.
Tournefort Joseph Pitton de.

3. Histoire des mœurs :

La Boullaye le Gouz de.
Volney.

4. Pèlerinage :

Doubdan M.J.

5. Mémoires :

Arvieux.
Tott.
Ferrières.

Ces ouvrages sont très difficiles à classer, à cause de l'interférence des objets. Cette classification reste relative, et certains ouvrages peuvent être classer dans deux ou trois catégories. Mais, une grande partie de nos récits se rattachent à la catégorie des livres de récits de voyages géographiques.

Cette étude importante et nécessaire révèle un grand contraste entre le titre du livre et son contenu ; ceci est une constatation importante pour la suite de notre recherche, car qui dit contenu différent, dit certes, personnalités différentes des auteurs, mais aussi, façons de voir différentes.

par exemple, l'histoire de l'Empire ottoman, de l'Etat ottoman, histoire des Ottomans.

A ces trois catégories, Yvelise Bernard en a ajouté une quatrième, qui est une sorte de variété de la première : le récit de pèlerinage[135]. Il est comparable au récit géographique, puisque le narrateur est censé décrire un pays particulier, mais il n'observe en fait que quelques points, son regard se focalise sur les lieux-saints et la manière d'accomplir le pèlerinage.

* Mémoires : au XVIII[e] siècle, est appru un genre d'écrits littéraires sous le noms de mémoires. Ce sont des relations des événements auxquels participa l'auteur, ou dont il fut le témoin.

Il nous a semblé intéressant d'introduire ce type de littérature dans notre classement, il marque une mutation importante de ce siècle.

Les voyageurs que nous venons d'étudier ont été déjà soit classés, soit étudiés ou répertoriés. Nous n'avons rencontré de difficultés que pour la biographie du père Robert de Dreux dont l'ouvrage n'a été livré au public qu'en 1925[136].

Ce voyageur ne figure ni dans la Biographie Universelle, ni dans la nouvelle Biographie générale, ni dans l'ouvrage de Rouillard Clarence Dana. La seule mention que nous en ayons se trouve dans l'ouvrage de Iorga Nicolas[137].

Pour notre classement, nous conserverons dans ses grandes lignes la classification adoptée par Atkinson, en supprimant la cosmologie et en ajoutant les récits de pèlerinage et les mémoires. Nous adoptons donc la classification suivante :

1. Récits de voyage :

Henri de Beauvau.
Deshayes de Cournemin.
Brèves Savary François de.
Fermanel.

(135) DESHAYES, *Op. cit.*, pp. 429-495.

(136) *Ibid.*

(137) TAVERNIER, *Op. cit.*, pp. 40-41.

- La population arabe et comment les Arabes vivaient.
- La religion islamique : Le Coran, la Mecque et Mohamed.
- Le gouvernement ottoman.

Ce voyage ne contient aucun fait nouveau, il n'est remarquable que par de fréquentes invectives contre Choiseul-Gouffier, ambassadeur de France auprès de la Porte, et par une critique violente du voyage de Volney.

A la lecture de ces résumés, on est tout à fait conscient du décalage existant entre les titres et le contenu réel des ouvrages ; cependant, on ne peut baser notre classement que sur le contenu du récit, car le classement perd sa valeur après l'étude du contenu.

Ce genre de travail a été déjà fait par Atkinson Géoffroy qui a réfléchi à un type de classement et des récits du voyage, et avait établi une différenciation entre[134] :

- Relation de voyage d'ordre géographique.
- Cosmographique.
- Lettre annuelle.
- Histoire.

II. ESSAI DE CLASSEMENT (VOIR LE TABLEAU EN ANNEXE)

Il nous a semblé intéressant de réfléchir à ce classement, de l'expliciter et de l'étendre si nécessaire. Si l'on étudie cette classification, on s'aperçoit bien vite que ces quatre catégories d'ouvrages correspondent à des genres littéraires distincts et recouvrent des éléments fort différents.

* La relation de voyage est une description géographique ; l'auteur nous fait décrire les pays visités, en ajoutant parfois des éléments historiques ou ethnographiques.

* La lettre annuelle : c'est un récit plus ou moins long, et son style et son contenu peuvent faire penser à un article de journal très étoffé où se mêlent la relation des événements et l'opinion personnelle du rédacteur.

* Les livres d'histoire et d'ethnographie : ce sont les livres qui traitent exclusivement des événements historiques et parfois de l'ethnographie,

(134) Au titre voir de STEVONIE, région des Balkans, aujourd'hui YOUGOSLAVIE.

pays, il s'étend d'avantage sur la diversité des peuples de Syrie, et l'administration des Turcs en Syrie.

Il faut souligner que la partie neuve de son ouvrage, c'est cette dernière comparaison des Druses avec les Maronites.

Sa relation du reste, renferme des détails précieux sur l'administration de la justice en Syrie, sur la religion et son influence sur la nature de la propriété des habitants, l'état de l'agriculture, celui du commerce, la distinction des conditions qui forment trois classes, les paysans, les artisans et les marchands, sur les sciences et les arts du pays, ou plutôt, l'ignorance profonde où il croupit assez généralement, enfin, sur les habitants de la Syrie. Tous ces objets sont traités avec tant de profondeurs et de précisions tous à la fois, qu'ils ne sont pas suceptibles d'être résumés. Assurément, lorsque Volney a voyagé, il est parti avec un but précis, scientifique, étudier ces contrées, faire œuvre d'historien et de philosophe.

Dans son ouvrage, on rencontre une description systématique de l'Egypte et de la Syrie, un traité didactique. Nous n'allons point de place en place, d'aventure en aventure, mais seulement, de question en question. D'ailleurs, lui même le dit : "J'ai pensé que le genre des voyages appartient à l'histoire, et non pas aux romans"(133).

Au moment de l'expédition d'Egypte, le voyage de Volney fut le livre de chevet des généraux et des savants ; la netteté objective de Volney, son dessin froid, ferme et sûr, correspondaient à leurs propres tendances.

En un mot, Volney était un bon guide pour les chefs de l'armée, et son voyage un manuel géographique, politique et économique.

- Ferrieres-Sauve-Bœuf

D'après son témoignage, l'auteur avait été envoyé pour une mission diplomatique au Levant. Mais, Ferrières ne donne pas l'itinéraire de son voyage. On ne peut donc savoir au juste les lieux qu'il a vus, et les distinguer de ceux dont il ne parle que sur le rapport d'autres auteurs.

La partie la plus intéressante de ses mémoires, ce sont des observations sur l'état militaire et sur la marine des Turcs. On trouve aussi quelques renseignements concernant :

---

(133) *Ibid.*

Tott n'a pas simplement observé le fonctionnement de cette société, il a participé avec beaucoup d'activité à la vie politique et militaire de l'empire[131].

Quoiqu'il ait été accusé avec raison par les auteurs contemporains de charlatanisme, surtout dans la forme, il n'en reste pas moins le premier qui ait débrouillé avec exactitude, et souvent avec impartialité le chaos des notions fausses sous lesquelles restait voilée pour l'Europe, cette partie du monde oriental.

D'après l'auteur du Tableau de l'empire ottoman, Eton, l'ouvrage du Baron de Tott est incontestablement le meilleur et le plus exact sur l'état général de la Turquie, sur les mœurs de ses habitants et sur le degré de leur lumière et de leurs connaissances[132].

Outre cela, le récit nous renseigne sur la vie des Tartares, sur la Crimée, sa géographie physique, le climat, la végétation et la manière de cultiver la vigne... etc.

En réalité, l'empire ottoman au XVIII^{e} siècle était en plaine décadence, livré à un despotisme aveugle ; il apparaît comme la terre du fanatisme, de la férocité, de l'orgueil et de l'ignorance. Voilà la thèse qui s'exprime tout au long du livre du Baron de Tott.

- **VOLNEY (CHRISTIAN FRANÇOIS, CHASSE-BŒUF)**

Dans son voyage, Volney a tracé exclusivement le tableau de l'état physique, géographique et politique de l'Egypte et de la Syrie, mais la partie concernant l'Egypte est la plus étendue. Au début, il commence par critiquer les rapports des voyageurs qui l'ont précédés sur l'Egypte. En Egypte, après la description physique et géographique, Volney expose la constitution et la malice des Mamelouks, de leur gouvernement, des mœurs, de l'art en Egypte, des douanes, des impôts, du commerce des Francs au Caire et de la population.

En Syrie, il a résidé huit mois chez les Druses, il parcourut la Syrie pendant une année entière. Il donne des observations sur le climat du

(131) *Ibid.*

(132) *Ibid.*

Cé sont ces deux dernières lettres qui intéressent notre travail et dans lesquelles, nous découvrons un Tournefort provençal qui, à chaque fois qu'il le pouvait, évoquait ses origines et comment les choses se présentaient en son terroir.

On y voit un catholique qui s'intéressait visiblement aux choses religieuses. Un fait plus surprenant : Pitton rend à l'occasion hommage aux musulmans, "Je ne saurais finir cette lettre par un plus bel endroit qu'en parlant de l'estime que les turcs font de Jésus-christ. Il n'est pas vrai qu'ils vomissent des blasphèmes contre lui, comme quelques voyageurs l'ont assuré. Si les turcs ont le malheur de ne pas croire à la Divinité de Jésus-Christ, ils le vénèrent au moins comme un grand ami de Dieu, et surtout comme un intercesseur auprès du Seigneur"[129].

Nous reviendrons à Tournefort dans la troisième partie, lorsque nous parlerons de la société musulmane telle qu'elle est présentée par les voyageurs du XVII[e] et XVII[e] siècles.

- TOTT (FRANÇOIS LE BARON DE)

Le livre du Baron de Tott est en quelque sorte une étude historique sur les Turcs et les Tartares. Ce livre parut en 1784 en deux volumes ; cette première édition fut suivie d'une seconde en 1785 et de plusieurs traductions en allemand, anglais, danois, suédois entre 1785 et 1800, ce qui lui assura une assez large diffusion européenne et un succès éphèmère. C'est un livre de parti pris, et Tott en est fier. Sa connaissance dans le domaine oriental est un prétexte pour rejeter en totalité la littérature de voyages : "Comment se fait-il que deux siècles de commerce entre l'Europe et les Turcs, n'aient encore produit que des notions fausses ?"[130]. Pour discréditer ses prédécesseurs, il rappelle l'excellence de sa documentation : la longeur de ses séjours, ses nombreux contacts, l'étude approfondie de la langue qui l'ont préservé des erreurs habituelles.

Le succès de ses mémoires s'explique par l'abondance et la nouveauté des notions et des aperçus qu'ils présentaient sur l'histoire, les mœurs et les institutions administratives et militaires des Turcs. Or, le Baron de

(129) *Ibid.*, p. 42.

(130) DESHAYES, *Op. cit.*, pp. 429-495.

Ce voyage renferme des notions importantes sur les villes d'Aden et Moka, et contient à la fin, un mémoire très curieux sur l'arbre et la culture du café.

- TOURNEFORT (JOSEPH PITTON DE)

"Relation d'un voyage au levant". Le but de Tournefort est fixé dans la préface : Il a été chargé par le ministre Pontchartrain qui avait le soin des académies d'aller avec un médecin et un peintre, Aubriet, dans le but d'enrichir les collections du roi et aussi celles de l'académie[128].

La relation de Tournefort est écrite sous formes de lettres adressées au ministre Paul Pontchartrain, ce qui lui ôte la sécheresse monotone d'un journal, plus variée et plus intéressante que celle des précédents ; elle est bien supérieure, sous le rapport de l'information aux relations superficielles ou exagérées de Tavernier au XVII^e^ siècle et de Paul Lucas au XVIII^e^ siècle, qui ne voyageaient que par curiosité ou dans des vues mercantiles.

Or, Tournefort demanda avec instance, que ses correspondants conservassent les lettres qu'il expédiait, car harcelé par trop de tâche, il n'avait pas le temps de recopier ses relations.

Cette relation est enrichie de descriptions et de figures, d'un grand nombre de plantes rares, de divers animaux et de plusieurs observations touchant l'histoire naturelle.

Dans ce voyage de Tournefort, on trouve :

- des descriptions de l'île de Candie, (Lettres 1, 2 et 3).
- des îles de l'Archipel, (Lettre 4).
- de Constantinople (Lettres 11 et 12).
- l'audiance donnée à l'ambassadeur de France M. de Ferriol par le Grand-Visir (Lettres 11 et 12).
- des descriptions étendues sur la politique, la religion et les mœurs des Turcs (Lettres 13 et 14).

(128) TAVERNIER J.B., Les six voyages de J.B. TAVERNIER en Turquie et en Grèce, *Op. cit.*, p. 41.

Ce voyage, lui aussi nous rapporte peu de grandes choses sur la société musulmane dans l'empire ottoman ; Paul Lucas s'adonne beaucoup plus à la description géographique que sociale. Mais, l'Egypte y occupe la principale place dans son ouvrage.

Voilà ce qu'on trouve de plus intéressant :

- Prières publiques des Turcs pour la prospérité des armées ottomanes.
- La marche à la Mecque.
- Le gouvernement de l'Egypte.
- La population de l'Egypte.
- Quelques provinces de l'Egypte.

Paul Lucas nous a laissé aussi une description exacte de la marche à la Mecque et quoiqu'il est accusé d'exagération dans ses descriptions, il est vraiment le premier à avoir popularisé, si je peux dire, la connaissance de l'Egypte au début du XVIII^e^ siècle.

- De la Roque (Jean)

Nous avons étudié ses deux voyages[127].

Dans le premier, le voyageur nous donne une description de la Syrie et du Mont Liban. Il fournit sur les maronites des notions judicieuses. Sa description des régions qui composent les montagnes du Liban et de l'Anti-Liban, encore très diverses, reste précieuse. Enfin, les peintures des mœurs des divers habitants de ces montagnes sont toujours fort attachantes.

Dans le deuxième voyage, Jean de la Roque, a effectué son voyage par l'Océan oriental et le détroit de la Mer Rouge, avec la relation d'un voyage au Port de Moka et à la cour du Yemen de 1711 à 1713. On profite de ce contact pour nouer des liaisons de commerce dans le pays.

---

(127) DESHAYES, *Op. cit.*, pp. 429-495.

- LUCAS (PAUL)

En ce qui concerne son premier voyage (1700-1701), on ne trouve pas grande chose touchant la société musulmane. Cependant, le voyage renferme quelques renseignements divers sur :

- La description de la Perse avec une relation des troubles arrivés dans l'empire ottoman.
- Un Mémoire du consul de Tripoli, Le Maire, pour servir à l'histoire de Tunis depuis l'année 1684. C'est un mémoire fort intéressant qui contient de précieux documents sur l'histoire des puissances barbaresques.

L'ouvrage renferme en général des notes sur :

- La religion : Fête au Caire pour la naissance de Mohamed.
- La population : la mort et les funérailles.
- Le voyage du sieur Lucas fait par ordre du roi... etc.

Il faut signaler d'abord que ce début du XVIII[e] siècle, a été marqué par l'envoi des grandes missions scientifiques en Egypte et en Turquie pour la recherche des antiquités. Paul Lucas était parmi les premiers de ces voyageurs, mettant à profit l'accueil qu'il avait reçu à la cour et la protection que n'avait jamais cessé de lui accorder la Duchesse de Bourgogne. Il sollicita une mission que le roi avait précédemment donnée à Antoine Galland. C'est à l'appui de cette demande qu'il remit au ministre un mémoire en 1703-1704[(125)].

Paul Lucas en partant pour cette grande mission, avait reçu des instructions royales pour son ouvrage, lesquelles, on trouve : "Le roy avait fait l'honneur au Sieur Paul Lucas de le choisir pour aller en Levant rechercher des médailles et autres curiosités, Sa Majesté m'a ordonné de dresser la présente instruction pour lui servir de règle durant tout son voyage... Dans les échelles où il se trouvera, il sera attentif à ne perdre aucune occasion d'écrire pour donner avis des lieux par où il aura passé, de ceux où il se trouvera, ou pour lesquels, il se prépara à partir"[(126)].

(125) *Ibid.*

(126) FERMANEL, *Op. cit.*, pp. 26-27.

plus instructif de toute son époque, dit Iorga Nicolas, avec un peu d'exagération[122].

- Arvieux (Chevalier Laurent d')

Pour D'Arvieux, nous avons étudié ses deux récits de voyages : "Voyage fait par ordre du roi" et "Mémoires du Chevalier d'Arvieux".

Dans le premier livre, le récit renferme une étude étendue sur les Arabes chez lesquels il a été envoyé par Louis XIV[123]. Ce livre a toute l'exactitude d'une relation historique. Quoique d'autres voyageurs de l'époque aient parlé des Arabes du désert comme de pirates, D'Arvieux nous décrit la vie innocente et paisible des Arabes, lorsqu'ils n'étaient pas en course. Il nous a donné un tableau original des mœurs et des coutumes des arabes du désert.

Les "Mémoires" recueillis et mis en ordre par le Père Jean Baptiste Labat en 1735, 6 vol in 12°, renferment tous les voyages de D'Arvieux depuis 1653, à Constantinople, dans l'Asie, la Syrie, la Palestine, l'Egypte et la Barbarie (Alger-Tripoli).

On trouvera chez cet orientaliste, qui connaissait parfaitement la langue turque, persane, arabe, hebraïque, syriaque, une :

- Description de Constantinople et Andrinople.
- Un tableau de l'armée turque pendant la guerre contre la Pologne.
- Description du sultan Mohamed.
- Description du Grand-Vizir Ahmed Küprülu.
- Les habitants d'Alep.

Il est vrai comme dit M Boucher de la Richarderie dans son commentaire, que D'Arvieux et Jean de la Roque au XVIIIe siècle, sont les deux voyageurs qui nous ont donné les notions les plus étendues sur la Syrie avant que Volney ait publié son voyage dans cette contrée. Mais, la partie des mémoires de D'Arvieux la plus précieuse est la relation de son séjour chez les arabes bedoins que la Roque avait publié en 1717[124].

---

(122) *Ibid.*, pp. 26-27.

(123) DESHAYES, *Op. cit.*, pp. 429-495.

(124) *Ibid.*

- **Dreux (Robert de)**

Il s'agit d'un récit oublié. Il a été signalé à l'attention du public pour la première fois par M. Henri Omont, qui en a publié dans la Rev. Etudes-grecques la partie relative à Athènes.

En 1925, M. Hubert Pernot a présenté la première édition de ce voyage, sous le titre "Voyage en Turquie et en Grèce du R.P.R.D aumônier de l'ambassadeur de France, (1665-1669)", in 8°.

Robert de Dreux avait recueilli ses souvenirs en s'aidant vraisemblablement de quelques notes, il les a rédigées très naïvement, comme il le dit lui-même, sans se mettre en peine de rechercher la beauté du discours ; s'il ne faut pas chercher dans cette œuvre un plaisir littéraire, elle offre néanmoins un réel intérêt. Dans ses pérégrinations, le Père Robert, dit H. Hurbert Pernot, a beaucoup vu et passablement retenu[121].

Ce religieux nous a laissé une relation qui fait bonne figure. Le lecteur trouvera dans sa relation certaines digressions religieuses, et quelques erreurs de chronologie et de géographie. Ce voyage offre peu de renseignements concernant les Turcs ; dès son arrivée à Constantinople, le vayageur s'est mis à observer et à décrire ce qui lui parait intéressant et particulier :

- Réception de l'ambassadeur par le Grand-Visir puis son arrestation.
- Description de Constantinople, des mosquées et du Seraïl du Grand-Seigneur.
- Réflexion sur la religion et le caractère des Turcs.
- Mohamed.
- Bayram.

"En mettant par écrit ses vicissitudes, le Père pèlerin ne se rendait guère compte qu'il donnait le "voyage" le plus sincère, le plus varié et le

(121) Il suffit tout simplement de comparer les deux textes pour voir cette transcription intégrale, voir le récit de DESHAYES, *Op. cit.*, pp. 429-495 et celui de FERMANEL "voyage d'Italie et du Levant de MM FERMANEL, FAUVEL, bédouin de LAUNAY et de STODROVE contenant la descrption des royaumes, vie, mœurs et action tant des Italiens que des Turcs, Grecs, Arabes, Arméniens, Mores, Nègres et autres nations, Rouen, 1665, in 4°, pp. 26-40.

de détails curieux et instructifs. C'est un récit qui ressemble à un monologue, mais renferme des renseignements bien circonstanciés sur :

- Constantinople et le Seraïl du Grand-Seigneur.
- Quelques traits de la civilisation.
- La langue.
- La religion musulmane.
- Gouvernement et le système politique.
- L'armée.

Jean Thévenot nous parle aussi de quelques événements survenus à Constantinople, comme par exemple, la bataille des Dardanelles, l'arrivée d'un ambassadeur Mogol à Constantinople... etc, et enfin, une description de l'Archipel.

Au début du volume, figure Jean Thévenot portraicturé en costume oriental, à côté d'une poésie turque à son usage par l'interprète de la "Langue turquesque" du roi, et une légende en vers conçue de cette façon :

"Amy, tu connaitras l'autheur par ce portrait,
tu ne scaurois trouver voyageur plus parfait".

Il déclare n'avoir pas voulu faire un livre, mais de simples remarques, "des brouillons en papiers séparés", et de longues années se sont passées depuis son voyage lorsqu'il a pensé mettre ensemble ses observations qu'il entendait garder pour lui et pour un cercle d'intimes.

Il mentionne avec beaucoup d'éloges ses prédécesseurs, c'est-à-dire, de Brèves, Deshayes, Du Loir. Il s'excuse d'avoir écrit ces pages en disant qu'il n'y a point de livre de voyage qui intéresse, celui-ci, il "l'a fait à la haste" sans aucune prétention ni documentaire, ni stylistique ; il ne connaît pas "l'élocution la plus polie" et fait la critique de ses prédécesseurs.

Il dit ces quelques paroles de vérité : "Je connais des personnes pour lesquelles ils ont croyance, si on voulois qu'ils donnassent fois aux nouveaux et qu'ils veulent faire passer pour un mensonge tout ceux-là ne disent pas, et y'en scay d'autres qui donnent si fort dans la bagatelle qu'ils ne trouvent de beau que ce qui est à peine croyable".

• De l'armée et du gouvernement.

Il nous donne en suite, une liste "d'ordre des Emplois et Dignités des Ottomans".

• Mariage.

• Circoncision.

• Bains : la population.

• Langues.

• Islam : - Le Coran.
- La prière.
- La mort.
- Les fêtes (Bayram) : La Religion.
- Les mosquées.
- Mohamed.

Ce livre, comme le souligne la Biographie Universelle, est assez peu intéressant et n'offre pas d'observations curieuses, ni bien neuves, même pour le temps où cet ouvrage fut publié(119).

- DOUBDAN (JEAN)

Ce récit du voyage en terre-sainte de Jean Doubdan Père chanoine de l'Eglise royale et collégiale de Saint-Paul à Saint-Denis en France, traite exclusivement de la terre-sainte, mais les Turcs apparaissent de temps à autre, comme la description des derviches, l'appel à la prière et l'interdiction de l'usage de vin.

Ce voyage est considéré comme l'une des descriptions les plus détaillées et les plus exactes qui aient parues sur les saints-lieux. On a donc là un ouvrage spécialement destiné à la description des lieux-saints.

- THEVENOT (JEAN)

L'ouvrage de Jean Thévenot est considéré parmi les récits les plus représentatifs du monde ottoman au XVII^{e} siècle(120), il renferme une foule

(119) Voir la Biographie de voyageur au chapitre I.

(120) Hubert PERNOT, *Op. cit.*, p. 9.

Du Loir, qui considérait ses prédécesseurs comme de simples collectionneurs de rensiegnements divers fournis par les janissaires et les conducteurs des caravanes, parlait la langue turque comme le français, il a eu le loisir d'observer dans le monde oriental y compris les femmes turques.

C'est un ouvrage écrit avec conscience qui contient sur les mœurs orientales de l'époque des documents utiles pour l'histoire de la Turquie. Il a été traduit en italien en 1671.

- **De la Boullaye (François le Gouz)**

Il s'agit d'un livre qui traite des religions, gouvernements et situations des états et royaumes de plusieurs pays. Mais, seule une petite partie du livre "Les voyages et observations", traite des Turcs. L'auteur déterminé à ne pas répéter ce qui est dit souvent des Turcs se contente souvent de brèves descriptions.

Après un avis de l'auteur, suit une liste des voyageurs qu'il a pu consulter, sous ce titre : "Sentiments du sieur la Boullaye le Gouz sur les diverses relations qu'il a lues des pays étrangers", chaque ouvrage cité est accompagné de quelques mots d'éloge ou de critique qui témoignent d'ordinaire d'une appréciation juste et sensée.

On a affaire cette fois à un très bon dessinateur et les énergiques croquis du monde oriental qu'il a mêlés à un récit très simple, méritent toute notre attention.

En tête du livre, le Gouz est représenté avec cette inscription : "Portrait du sieur la Boullaye le Gouz en habit levantin, connu en Asie et en Afrique sous le nom d'Ibrahim-Bey, et en Europe, sous celui de voyageur catholique"[118].

Dans cette partie concernant les Turcs, la Boullaye le Gouz nous fait une description de :

- Constantinople.
- Du Seraïl.
- Du Sultan.

---

(118) La Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, p. 276.

déchéance de la population des villes. Alors, il a suggéré une entreprise contre Constantinople.

La partie concernant ses voyages a été réimprimée séparément en 1720 in 4°.

- DU LOIR (JEAN)

Les récits du sieur Du Loir consistent en dix lettres, vives et intelligentes, et quelques fois spirituellement écrites, adressées à des hommes tels que : M. Hullon Prieus de Cassau, M. Lantin conseilleur au parlement de Dijon, et M. de Bouillon, secrétaire des finances du roi.

La première lettre datait d'un mois après son arrivée, et la dernière datée de Venise après son retour. Huit de ces lettres avaient été écrites à Constantinople, la seconde datait du 28 janvier 1640 et la neuvième du premier février 1641.

A partir donc de la seconde lettre, Du Loir nous permet de connaître :

- Constantinople par une meilleure description de ses mosquées.
- Le Divan où se faisait la politique ottomane.
- Description de la mort du sultan et les cérémonies de la Funéraille.
- L'avènement de son frère Ibrahim.
- La justice.
- La population turque.
- La religion musulmane (Coran, circoncision, vendredi, prière, la mort et Baiyran).

C'est prinicpalement sur la religion Mahometane qu'il donne des renseignements assez précieuses et curieuses, les textes des prières sont données en français[117].

- La relation du siège de Babylone fait en 1639 par le sultan Mourad.

(117) DE LA BOULLAYE Le Gouz, voyage et observation du sieur De LA BOULLAYE le Gouz, etc... Paris, 1653, in 4°.

La première est le récit de ses voyages en Turquie, la Thebaïde et la Barbarie, quoique les deux dernières soient les plus étendues, il nous donne des informations très nettes et très nombreuses. D'après Iorga Nicolas, on peut être bien certain que les renseignements viennent de la meilleure source[116]. C'est un homme qui s'est immergé dans la population musulmane. Voilà de quoi nous parle la partie concernant la société musulmane.

- La population de l'Egypte ou bien les Mores :

  * Les habits.
  * Les femmes.
  * La nourriture, et de la façon de manger.

- La population de l'Arabie :

  * Habillements.
  * Les femmes.
  * Les armes.
  * La nourriture.

- La religion = la loi de Mohamed.

- Mohamed.

- Mosquées.

- Ramadan.

La seconde partie de l'ouvrage est un vaste projet de croisade. Il est fondé sur les mémoires présentés à Louvois dès 1665 et à Rome ; l'état déplorable où il avait vu les saints-lieux, lui fit présenter à la cour, les mémoires qu'il avait composés dans ces voyages pour montrer la faiblesse des Turcs et indiquer la manière de leur faire la guerre.

L'auteur était convaincu de la décadence de l'empire, de l'infériorité de la nouvelle armée, du mécontentement des populations chrétiennes à cause des exactions, la variété des nations qui se détestaient, la

(116) DULLOIR Jean, Les voyages du sieur DULOIR contenant plusieurs lettres écrites du levant, Paris, 1654 in 4°, pp. 140-147.

En ce qui concerne la Turquie que Tavernier n'a pas visitée par lui même, il faut se référer à la "Nouvelle relation du Sérail" dont la description a été rédigée à partir des mémoires de son frère, qui avait voyagé dans cette contrée. Cette relation a été écrite à partir des renseignements recueillis par des officiers du Seraïl. Or, l'intérieur du Seraïl était impénétrable pour les Européens. "La cour ottomane qui fait tant de bruit n'a pas été, me semble-t-il, assez bien connue jusqu'ici. Si je puis juger parce que j'en ai vu moi même et oui dire à plusieurs personnes. J'en donne ici une fidèle et ample description, que j'ai tiré tant de ce que j'ai remarqué en plusieurs voyages que j'ai faits à Constantinople, que de ce que j'ai appris de deux hommes intelligents qui avait passé plusieurs années dans le Seraïl en de beaux emplois"(114).

Tavernier commence son récit par le gouvernement des Turcs et l'origine des grands de la Porte.

- La justice avec le principe de la loi.
- Les finances.
- Puis, il nous parle de la religion et surtout du pèlerinage à la Mecque et des présents que le grand-seigneur y envoyait chaque année.
- La femme et particulièrement, les femmes du Seraïl (Harem).
- La vie du grand-seigneur et du sultan Mohamed IV.
- Et enfin, la population et la cuisine turque(115).

C'est ce deuxième livre qui intéresse le plus notre travail, puisqu'il traite des différents aspects du gouvernement turc.

- COPPIN (JEAN)

Cet ouvrage totalement oublié se divise en deux grandes parties.

(114) TAVERNIER J.B., Nouvelle relation de l'antérieur du Sérail du grand seigneur, comprenant plusieurs singularités qui jusqu'ici n'ont point été mises en lumière, Paris, 1681, in 8°, pp. 88-2-3.

IORGA Nicolas disait : en employant le voyage de TAVERNIER, il faut tenir compte des motifs de critique suivant : d'abord ce ne sont pas des mémoires, ce ne sont pas des notes prises au fur et à mesure de ses voyages, c'est une œuvre rédigée très tard dont la précision peut être mise en doute. Les voyageurs français dans l'orient européen, *Op. cit.*, p. 65.

(115) *Ibid.*, p. 66.

- Les finances.
- La justice.
- de Mohamed.
- du Coran.
- de la Croyance.
- La circoncision.
- et enfin, sur les origines des Turcs.

- TAVERNIER JEAN BAPTISTE

Les voyages de Jean Baptiste Tavernier s'échélonnent sur une période de plus de quarante ans[113], et le récit des aventures survenues à ce personnage en ce qui concerne les pays levantins, présente beaucoup d'intérêt.

A propos du premier ouvrage, "Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier... etc", rédigé à partir des notes rassemblées au cours de ses voyages en Orient, par Chappuzeau et par La Chapelle, on a depuis reconnu son exactitude sur l'histoire, la géographie, les productions, les monnaies, les mesures, les mœurs et les usagers des divers pays visités. Tavernier a indiqué avec soin les seules routes possibles à cette époque pour pénétrer dans l'intérieur de l'Asie.

A travers ces deux volumes, on ne trouve pratiquement rien d'intéressant sur la société musulmane, à part quelques renseignements concernant la ville d'Alep : description de la ville, sa population et son gouvernement.

Il trace d'abord les routes qu'il suivit lui même dans ses voyages, et il en donne des itinéraires, avec la longitude et la latitude des villes, d'après les notions qu'il avait reçues des géographes du pays. Il décrit ensuite l'Arménie, la Perse, et donne une idée des mœurs, du gouvernement et de la religion de ces contrées, puis il entre dans un grand détail sur les routes à suivre d'Ispahan au Mogol, et de celles qu'il faut parcourir tant dans ce dernier pays que dans les différentes contrées de l'Indoustan.

Il nous présente ensuite une description historique et politique du Mogol.

---

(113) Voir la Biographie de voyageur dans le chapitre I.

- **Breves (François Savary de)**

La partie concernant la société musulmane est peu abondante, à peine une dizaine de feuillets, et Brèves nous parle d'une manière très brève de :

- La population turque.
- Des habits turcs.
- Des maisons.
- Des langues.
- Du pèlerinage à la Mecque.

L'idée de la croisade très clairement exprimée par le prédécesseur de Salignac, avec une conviction profonde. Il n'y a bien entendu, dit Iroga Nicolas, plus rien de l'enthousiasme sentimental du moyen âge. Mais rarement, l'idée de la possibilité d'évincer les Turcs, a été exprimée d'une façon plus énergique, que dans les voyages de Brèves[112].

On trouve dans ce petit volume, dont la partie descriptive n'a aucune importance, tout un chapitre qui s'appelle "Discours abrégé sur les moyens d'anéantir et ruiner la monarchie des princes ottomans". La charge de remplir cette fonction est attribuée, naturellement, à la France.

- **Fermanel et ses Compagnons**

Il se livre à une étude des Turcs, de leur système politique, de la religion musulmane, et des origines des Turcs.

Ce voyage s'est fait avec tant de rapidité, que l'on doit pas s'attendre à trouver des observations très profondes. Mais, nous n'avions sur cet empire aucune relation aussi étendue et à quelques égards, aussi satisfaisante que celle de Fermanel.

On peut résumer ainsi ses rapports sur la société musulmane de l'empire ottoman :

- Les femmes du grand-seigneur.
- La visite du grand-seigneur à la mosquée.
- La façon de vivre du grand-seigneur.
- Une brève description physique du sultan et ses titres.

---

(112) IORGA Nicolas, *Op. cit.*, pp. 60-61.

- **LOUIS DESCHAYES BARON DE COURNEMIN**

On peut considérer ce livre comme une étude des Turcs ; les relations officielles de la France avec l'empire ottoman avaient pris une nouvelle importance au début du XVII^e siècle, du fait du rôle de protecteur des catholiques dans le Levant. La tâche avait déjà été entreprise par les ambassadeurs réguliers, de Brèves, Salignac et Sancy. Mais, le plus significatif des gestes officiels eut lieu en 1621, quand Louis Deshayes Baron de Cournemin fut envoyé par le roi comme ambassadeur spécial avec un programme qui incluait l'aide aux moines franciscains en Palestine contre les usurpations des Arméniens, et l'établissement d'un consulat à Jérusalem, pour la protection des pèlerins et des missionnaires. Deschayes alla à constantinople pour solliciter l'autorité du sultan, et à partir de son expérience, il publia un récit remarquable par son analyse du gouvernement ottoman.

Louis Deshayes nous donne des détails intéressants sur la Hongrie, dont une partie était alors au pouvoir des Turcs, sur Constantinople ; il donne beaucoup de détails sur la cour du grand-seigneur, l'administration de l'empire ottoman, l'armée, la population musulmane et chrétienne, et la religion mahométane. En un mot, Deshayes, une fois arrivé à Constantinople, a commencé un résumé intelligent et bien organisé des principaux traits de l'empire ottoman :

- Description de la ville de Constantinople, qui est appelée par les Turcs Istambul, accompagnée d'une carte, et qui contient une admirable estimation de la situation et des magnifiques mosquées de la ville.
- L'armée.
- L'administration et la justice.
- La religion.
- La population.

Rouillard Clarence Dana souligne que la description du sérail du grand-seigneur donnée par Deshayes, surpasse tous les précédents rapports par ses minutieux détails[111]. Sa relation est très précieuse pour la connaissance de l'empire ottoman durant le premier quart du XVII^e siècle.

---

(111) ROUILLARD Clarence Dana, *Op. cit.*, p. 245-246.

Généralement, le nombre des voyageurs du XVII^e^ et XVIII^e^ siècles est encore plus élevé qu'aux siècles précédents. Cet intérêt est du à la politique active des rois de France, depuis François Ier jusqu'à Louis XIV pour améliorer les relations diplomatiques avec la Porte. En outre, bien que les œuvres du XVI^e^ siècle aient été la base de connaissance de l'Orient musulman, elles furent rapidement oubliées, dans la mesure où elles furent rapidement dépassées par celles du XVII^e^ siècle et du XVIII^e^ siècle.

LES RECITS DE VOYAGES

A travers ce chapitre, nous souhaitons établir une classification des récits de voyages utilisés. Ce genre de travail a été déjà fait par Geoffroy Atkinson et Rouillard Clarence Dana, qui ont proposé des modes de classifications. Il nous semble, cependant, que si l'on ne peut non pas bouleverser ce qu'ils ont établi, on peut du moins le compléter et l'affiner. C'est ce travail que nous nous proposons de mener à bien.

I. LES RECITS D'APRES LEURS CONTENUS

Ce travail ne peut être accomplit que par l'étude du contenu des récits de voyages que nous avons proposés, pour arriver à une classification.

- Beauvau (Henri de)

Il s'agit d'un récit de voyage d'intérêt politique, Beauvau, qui est noble, n'avait pas seulement des préoccupations religieuses comme ses prédécesseurs, il pense aussi à l'activité de l'ambassadeur de France à Constantinople à cette époque, de Brèves, puis Salignac ; on trouve dans son récit :

- La description de Constantinople et les principaux monuments et vues.
- La description de l'audience que donne le sultan à l'ambassadeur.
- Des informations sur la famille royale, et surtout sur le gouvernement, l'armée et quelques détails sur les pratiques de la religion musulmane.

Mais, quoique les pèlerinages fussent plus nombreux au XVII^e siècle, ils ne constituèrent plus, toutefois, une des principales sources de la connaîssance de l'Orient musulman. En effet, parmi ceux qui représentent cette catégorie, nous avons recensé Doubdans Chanoine de Saint-Paul, ou encore, Jean Coppin, qui est parti en Orient pour le pèlerinage avant d'être nommé consul à Damiette en 1640.

On pourrait faire des remarques similaires à propos de la contribution des marchands à la constitution du corpus des connaissances concernant l'Orient. En effet, si au cours du moyen âge et surtout au XV^e siècle, les relations de voyages laissées par les marchands furent relativement nombreuses, celles-ci deviennent plus rares à l'époque moderne. On recense assez peu de récits de voyages laissés par les marchands. Dans nos sources, nous ne comptons qu'une relation de voyage fait dans un but purement commercial ; il s'agit de la relation de Jean Baptise Tavernier, qui s'effectua six voyages au Levant et aux Indes entre 1636-1661.

On peut s'interroger, à juste titre, sur le silence des marchands aux XVII^e et XVIII^e siècles, alors que le commerce avec cette partie du monde était encore florissant.

Vraisemblablement, la rareté des récits laissés par les marchands découle justement de la prospérité du commerce du Levant. En effet, depuis 1535, du fait des capitulations qui donnèrent au commerce français un régime de faveur, les marchands français trouvèrent sur place, les structures et les appuis nécessaires : les consulats. Le commerce du Levant est devenu à l'époque moderne une pratique courante, voir même routinière, et par la même, les marchands ne semblent pas avoir éprouvé le besoin de laisser de précieuses indications pour ceux qui se rendaient au Levant après eux, comme c'était le cas au Moyen Age.

Si les pèlerins et les marchands continuèrent à fournir des informations sur le Levant, leur rôle en ce domaine s'est effacé, d'une part, par ce que le pèlerinage ne constituait plus un attrait primordial, d'autre part, par ce que les marchands n'éprouvèrent plus guère le besoin de consigner leurs observations. En revanche, les ambassadeurs ont énormément contribué à alimenter le corpus des connaissances concernant cette partie du monde, tant pour l'antiquité que pour l'époque moderne, soit de leur propre initiative, soit parce qu'ils ont été sollicités par les responsables politiques de leurs temps.

était importante. Chacun connaît le grand cas que faisaient les philosophes du XVIII[e] siècle des relations des voyages. Non seulement elles ont constitué un support aux réflexions philosophiques, mais encore, elles ont servi à certains grands personnages du Royaume à justifier leur volonté de réformer les institutions de l'état monarchique.

Dans le même temps, ces livres suscitaient, non seulement un intérêt très vif pour ces contrées qui apparaissaient aux hommes du siècle des Lumières très lointaines et fort mystérieuses, mais aussi, des vocations de voyageurs, chez ceux qui rêvaient de voir par eux même, les merveilles qui leur étaient décrites dans les récits de voyages. C'est le cas de Jean Thévenot ; il a avoué lui même dans la préface de sa relation, qu'il est parti pour accomplir ces voyages dont il rêvait à force d'en entendre parler. C'est aussi certainement le cas de Fermanel, et aussi de Volney qui en 1783, quitta la France dans le but de se procurer des connaissances solides sur les contrées visitées.

Ces gens là avec beaucoup d'autres, comme Henri de Beauvau, qui fut mercenaire avant de se rendre au Levant, La Boullaye de Gouz, qui après avoir mis son épée au service de Charles Ier Stuart partit en Orient. C'est encore, avec certaines réserves, le cas de Paul Lucas qui avant d'être nommé antiquaire du roi, et envoyé en mission au Levant, voyagea en Orient à la recherche des joailleries et antiquités. Ils forment une catégorie de voyageurs difficiles à classer : ceux qui ont été poussés par le goût de l'aventure. Il est très difficile d'expliquer ce qui les a amenés au Levant, car leurs motivations sont plus d'ordre personnel que culturel.

Depuis le moyen âge et au cours des siècles modernes, les modalités du commerce, du pèlerinage et des relations diplomatiques ont évolué avec les structures des Etats occidentaux et musulmans.

Pour ce qui concerne le pèlerinage, il y eut un déclin certain de l'attrait pour le Levant au XVI[e] siècle. Les causes sont à rechercher dans le mouvement intellectuel et religieux du XVI[e] siècle. Au XVII[e] siècle, comme l'a montré Iorga Nicolas[110], il y eut un certain regain des pèlerinages vers le Levant ; cela est vraisemblablement lié d'une part, au privilège attribué à la France de protéger les chrétiens d'Orient et de garder les lieux-saints, et d'autre part, au rôle des jésuites qui furent les zélés propagateurs de la contre-réforme.

(110) IORGA Nicolas, Les vayageurs français dans l'orient européen, *Op. cit.*, pp. 50-51.

En outre, les ambassadeurs français à Constantinople, ne se sont pas contentés de faire rechercher des médailles et des manuscrits latins, hébreux ou arabes, mais ont, dans de nombreux cas, consignés un témoignage partiuclièrement important sur l'état du Levant à leur époque. C'était précisément le cas de Deshayes de Cournemin, dont la relation est une source importante pour la connaîssance de l'empire ottoman au XVII[e] siècle, ou encore, Joseph Pitton de Tournefort, qui fut chargé d'une mission scientifique en 1700, et qui a laissé lui aussi pour le début du XVIII[e] siècle un témoignage de qualité sur l'état de l'empire turc : la société, la politique et la religion islamique.

Le barron de Tott, lui aussi, n'a pas seulement visité les pays du Levant, mais, a participé aux évènements qui se sont déroulés dans l'empire ottoman au cours de la deuxième moitié du XVIII[e] siècle, et a laissé un document historique sur l'état et la politique de l'empire turc, qui a valu à son auteur beaucoup de considération.

Les publications de relations de voyages au XVII[e] siècle sont nombreuses. Nombre d'entre elles qui firent l'objet d'une ou de plusieurs rééditions. Le Voyage de la terre-sainte de Doubdan fut l'objet de trois éditions ; la relation de Deshayes de Cournemin a été éditée deux fois à Paris, en 1661 et en 1663, et les deux années suivantes, elle est sortie à Amsterdam, et fut enfin traduite en allemand à Genève. De même pour Thévenot, dont les relations eurent un grand succès puisqu'il y eut cinq éditions et plusieurs traductions, de sa "Relation d'un voyage fait au Levant". Les exemples de récits de voyages ayant fait l'objet de nombreuses rééditions et traductions en diverses langues, sont loin d'être rares, alors que les éditions uniques constituent presque des exceptions.

Cette littérature, comme l'a clairement montré Geoffroy Atkinson, est à l'origine de la notion de la relativité en matière sociale, politique et religieuse[(109)].

L'étude comparée des peuples, donne l'occasion aux esprits éclairés du grand siècle, de réfléchir sur leur propre société. L'exotisme constitue un moyen détrouné de critiquer la société française à travers celle des Turcs, des Persans ou des Indiens, surtout à un moment où la censure

---

(109) *Ibid.*, T. II pp 395-396.

pour lesquels ils se rendaient au Levant. Cependant, selon les quatre motifs du voyage que nous venons de présenter, diplomatie, aventures et curiosités, pèlerinage et commerce, les conceptions des voyageurs changent certainement d'un groupe à l'autre. A cet égard, la vision des diplomates s'inscrit dans un cercle de considérations politiques rationnelles. Tel était le cas de Deshayes et Tournefort ; celle de l'aventurier est encadré par la curiosité, l'héroïsme, parfois même, l'exagération. Tel était le cas de Paul Lucas et Jean Thévenot.

Quand aux pèlerins, leur image est souvent obscurcie par la dévotion, le mysticisme, voire même la crédulité extrême : Doubdan et Coppin.

Contrairement à ces derniers, le commerçant ne pouvait voir les choses qu'en les achetant ou les vendant, quelque soit la pureté originelle de sa passion du voyage. Cependant, il lui fallait trouver un objet bien matériel pour pouvoir la satisfaire. Jean Baptiste Tavernier personnifie rigoureusement ce cas là.

Quels qu'aient été la formation, la profession, les motifs du voyages, l'âge, la conception et la façon de voir de tous ces voyageurs, ils ont tous contribués à des degrés divers à la connaîssance du monde ottoman.

Pendant le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècles, il y eut un accroissement du rôle joué par les diplomates pour une meilleure connaissance du monde ottoman, et c'était déjà vrai au XVI^e^ siècle.

En effet, la plupart des ambassadeurs furent des fins lettrés, qui ne furent indifférents ni à l'évolution interne des Etats de la Porte, car il leur incombait d'informer leurs souverains, ni aux richesses culturelles du Levant. A ce titre, il faut mentionner l'ambassadeur Deshayes de Cournemin qui était un humaniste de premier ordre, envoyé au Levant en 1621 dans le but d'établir un consulat français à Jérusalem et de contrecarrer les rétentions des autres confessions chrétiennes, ou encore, l'œuvre d'amabassadeurs comme Harley de Sancy (1611), dont le zèle à rechercher des médailles et manuscrits antiques ou orientaux, fut sollicité officiellement, sans parler de l'œuvre du Marquis de Nointel (1670-1679).

Henri Omont a déjà montré comment les ambassadeurs ont contribué à enrichir les bibliothèques et les cabinets, tant royaux que privés.

Pitton de Tournefort, à l'âge de 44 ans, fut envoyé au Levant, chargé d'une mission scientifique par ordre du roi Louis XIV en 1700. Ce choix était lié d'une part, à son excellente formation chez les jésuites, puis théologie, médecine et botanique, et d'autre part, à sa carrière professionnelle de médecin et de botaniste au Jardin royal des plantes... etc.

Les trafiquants-aventuriers forment un groupe de voyageurs qui étaient tous jeunes ; leurs voyages au Levant sont liés, d'une part à une formation particulière auprès d'un parent dans le commerce, ce qui les a initiés très tôt à pratiquer le commerce et à faire des voyages, et d'autre part, la curiosité et le goût de l'aventure qui se manifestaient chez les jeunes. Parmi ceux-ci, Jean Baptiste Tavernier, qui avait reçu sa première formation commerciale auprès de son père marchand de cartes géographiques, à l'âge de 26 ans se rendit en Orient, attiré par l'aventure et le commerce des pierreries. Quand à Jean Thévenot, il avait reçu lui aussi une formation orientaliste par son oncle Melchisedec. Agé de 34 ans, il fit un voyage au Levant dont le but était de voir les curiosités de l'Orient et connaître l'aventure.

Cette pratique se poursuit encore au XVIIIe siècle avec Paul Lucas et Jean de la Roque. Contrairement à ces deux derniers, Volney à l'âge de 26 ans, se rendait au Levant dans le but d'avoir plus de formation et de connaissance.

Pratiquement, les voyageurs que nous avons consultés, appartiennent à quatre grandes catégories : mission diplomatique et scientifique, aventure et curiosité, pèlerinage et enfin, commerce.

44 % des voyageurs étudiés ont été chargés de missions diplomatiques ou scientifiques, 38 % parmi eux sont partis pour l'aventure et la curiosité, 16 % seulement pour le pèlerinage et 11 % pour le trafic et le commerce.

Il nous paraît important tout d'abord de s'interroger sur le rapport objectif, qui unit les motifs du voyage et les motivations de la façon d'observer les choses.

Effectivement, chez nos voyageurs, les conditions d'observation varient selon l'intérêt qu'ils accordaient aux pays visités, et les motifs

Théoriquement, il est tout à fait évident que nous n'analysons pas ce que nous vivons ou ce que nous observons, de la même façon aux différents stades de notre vie. Cela est, sans aucun doute, applicable à nos voyageurs. D'après les recherches biographiques que nous avons réalisées, il est tout à fait remarquable que la grande majorité des voyageurs qui se sont rendus au Levant au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècles, étaient relativement jeune, entre 18 et 44 ans. Les facteurs expliquent la prépondérance de cette tranche d'âge sont à rechercher dans la condition physique, et des conditions liées à la formation et à la profession, voire même, aux buts et aux motivations du voyage.

Tout d'abord, il est nécessaire de signaler que pour pouvoir réaliser un voyage au Levant au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècles, les conditions physiques du voyageur jouaient un rôle du premier plan, et c'est naturellement parmi les jeunes que les conditions physiques sont les meilleures. En second lieu, certains voyageurs, à l'occasion du déplacement d'un parent au Levant, chargé d'une mission diplomatique, se sont rendus en Orient sans motif particulier. Ils se sont retrouvés à un âge très jeune dans une société exotique. Tel était le cas de Savary de Brêves qui accompagna son oncle Jacques de Savary Lancosme, ambassadeur d'Henri III à Contantinople en 1530. Il demeura 20 ans à Constantinople, avant de rejoindre la France. C'était le cas aussi de Laurence d'Arvieux, qui lui aussi accompagna son parent Bertandier, consul à Port Saïd en 1653, il y resta 18 ans. Un peu plus tard, au XVIII^e^ siècle, le baron de Tott à l'âge de 22 ans accompagna son père qui faisait partie de la suite de l'ambassadeur de Vergennes, envoyé consul en Crimée (1755-1768), il y resta lui aussi 22 ans.

En troisième lieu, nous distinguons deux types de voyageurs : ceux qui sont partis en mission diplomatique, et les trafiquants-aventuriers, dont les voyages à un âge jeune, sont liés à la formation et à la profession. En effet, les diplomates ou les savants étaient choisis parmi les jeunes qui avaient reçu une formation politique approfondie. Certains voyageurs illustrent ce cas : Deshayes de Cournemin, élevé dans le palais royal de Louis XIII, fut envoyé au Levant en 1621, à l'âge de 39 ans, afin d'établir un consulat français à Jérusalem. Laurence d'Arvieux pour son second voyage au Levant en 1679, après ses humanités au collège de Marseille, puis une expérience diplomaique auprès de son parent Bertandier, consul à Port Saïd, fut envoyé consul à Alep, à l'âge de 34 ans. Joseph

détermine la profession, la majorité de nos voyageurs se sont adaptés à un milieu exotique.

A l'exception de ceux dont nous n'avons pas pu déterminer la formation et la profession, le cas de Jean Coppin reste exceptionnel (il avait suivit une formation théologique et devint plutard consul, ce qui à notre avis n'est pas étrange, car derrière un religieux se cache souvent un homme politique), la plupart des voyageurs qui se rendaient au Levant aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, exerçaient déjà des professions souvent compatibles avec leurs formations : diplomates, commerçants, religieux ou aventuriers. La première catégorie, celle des diplomates, demeure cependant dominante, grâce d'une part aux activités diplomatiques entre la France et la Porte, et d'autre part, à la présence française au Levant. Ces voyageurs diplomates ont contribué activement à la connaissance du monde ottoman, leur rôle coïncide en même temps avec le rôle de l'humanisme au XVI[e] siècle, puis plutard, de la pensée scientifique au XVII[e] et au XVIII[e] siècles.

En ce qui concerne les commerçants et les religieux, leur nombre était très inférieur à celui des diplomates. A cette époque, on recense peu de commerçants qui ont laissé des récits de voyages en Orient. Ce silence est dû à la prospérité du commerce de la France dans cette partie du monde depuis la signature des premières capitulations entre la France et la Porte en 1535-36.

Cependant, le commerce avec le Levant pour les marchands français était une activité courante, et par la même, les marchands ne semblent pas avoir éprouvé le besoin de laisser des relations de voyages.

Un peu plus tard, les commerçants et les religieux ont été de retour après une absence pendant le XVI[e] siècle ; ils seront plus nombreux particulièrement au XVII[e] siècle, d'une part, grâce au privilège attribué à la France de protection des chrétiens d'Orient et de gardiens des lieux-saint, et d'autre part, au rôle des jésuites qui furent les propagateurs de la contre-réforme. Pourtant, les religieux ne constituèrent plus une importante source de la connaissance des Ottomans, car les préoccupations religieuses liées au pèlerinage et la situation des lieux-saints, leurs interdisit de porter beaucoup d'intérêt à la réalité ottomane.

On pourrait se demander quelle fut l'importance de l'âge dans la vie du voyageur, leur récit et la façon de voir et de présenter les choses.

Assurément, quoi que l'intérêt religieux en Europe fut dépassé par l'esprit scientifique, le rôle du premier était encore très actif ; il influença la connaissance du monde oriental en l'investissant de ses propres analyses.

On relève cette présence chez tous nos voyageurs étudiés, mais naturellement chez les religieux : Doubdan, chanoine de Saint-Paul, Collégiale de Saint-Denis, dont la dévotion, la piété et la crédulité extrême modèlent la personnalité et les opinions.

C'est le cas aussi de théologiens comme Robert de Dreux, père au couvent des capucins de Saint-Jacques à Paris, et Aumônier de l'ambassadeur de la Hayes Vantelet (fils).

C'est encore celui de Joseph Pitton de Tournefort, scientifique, qui pourtant ne cachait pas son catholicisme, non seulement en remerciant le ciel de l'avoir protégé, mais aussi, en s'intéressant visiblement aux choses religieuses, ou en déplorant les calomnies des schismatiques qui gênaient d'après lui la propagation de la vraie religion(107), ou enfin, en rendant hommage aux musulmans : "Je ne savais finir cette lettre par un plus bel endroit qu'en parlant de l'estime que les Turcs font de Jésus-Christ. Il n'est pas vrai qu'ils vomissent des blasphèmes contre lui, comme quelques voyageurs l'ont assuré. Si les Turcs ont le malheur de ne pas croire à la divinité de Jésus-Christ, ils le vénèrent au moins comme un grand ami de Dieu, et surtout comme un intercesseur auprès du seigneur"(108).

La formation est incontestablement un élément important chez nos voyageurs du XVII^e et XVIII^e siècles. Elle a beaucoup influencé leur mentalité, leurs interprétations, ainsi que sur le voyage et sa valeur.

Nos voyageurs, dans la quasi totalité, ont subi une formation humaniste ; or celui qui dit humanisme, dit aussi système de raisonnement, philosophie, méthode, pensée, conception... etc. Leur éducation a beaucoup pesé sur leurs regards et l'image qu'ils ont produit des Ottomans. En revanche, si la formation, dans la plupart des cas,

(107) ATKINSON GEOFFROY, Les relations du voyageur au XVIIe siècle et l'évolution des idées, *Op. cit.*

(108) TOURNEFORT, Voyage du levant, *Op. cit.*, T. III, p. 278.

français au Levant est le produit de plusieurs facteurs sociaux qui orientent sa conception, et son jugement vis-à-vis du réel, c'est-à-dire la construction de l'image qui en résulte. Il est enfin, le résultat d'une culture qui s'est accumulée durant les étapes de sa vie et dont les récits de voyages et leurs contenus, représentent la traduction.

La religion que nous avons qualifiée d'élément fondamental qui régit la façon de penser et constitue même la base du système de renseignement dans des siècles bouleversés par les conflits religieux (XVI^e et XVII^e siècles), paraît chez nos voyageurs, un facteur essentiel. Ils sont tous catholiques sauf Jean Baptiste Tavernier, qui est protestant ; cela explique, les bonnes relations que la France a entretenu avec l'empire ottoman : la politique des capitulations données à la France, la protection des lieux saints et des catholiques de l'Orient. Cet avantage permettait aux voyageurs français de se rendre facilement au Levant. Le but de voyage de Deshayes n'était pas loin de cet objectif. En 1621, il se rendit au Levant comme ambassadeur extraordinaire pour établir un consulat français à Jérusalem, avec des instructions de la part du roi, et des commandements de la part du grand-seigneur. Or, la défense du catholicisme n'était pas seulement une tâche royale, mais aussi celle de tous les catholiques.

Ensuite, les préoccupations religieuses très fortes à cette époque, se manifestaient chez les voyageurs d'une façon très particulière. Le cas de Jean Coppin en témoigne. En 1638, âgé de 75 ans, ce théologien réalisa un voyage au Levant pour le pèlerinage ; ensuite un peu plus tard, il fut envoyé comme consul à Damiette en 1640. A son retour il publia son récit qui était en quelque sorte un projet de guerre sainte contre les ottomans : "Le Bouclier de l'Europe ou la guerre-sainte avec les voyages de l'auteur dans la Turquie, la Thébaïde et la Barbarie".

Certes, la formation théologique de ce voyageur inspira son récit, la manière dont il a observé les choses, et enfin, la façon dont il les a représentés. Cependant, sa description des lieux-saints, leur "état déplorable", est un exemple d'observation concrète. Sous forme de mémoire, il présenta son projet de croisade au roi de France, puis au Pape à Rome, qui adopta ses propositions, et écrivit à tous les princes chrétiens pour les inviter à une union générale contre l'ennemi commun, les Ottomans.

Les autres éléments qui entrent en compte sont les suivants :

- La religion : dans des siècles bouleversés par les conflits religieux, plus que jamais, la religion influence la façon de penser et constitue la base même de synthèse de raisonnement.

- La formation : l'éducation élémentaire, le cursus d'étude suivi et le degré final obtenu au terme de ses études par le voyageur. Il est important de signaler que les formations déterminaient dans la plupart des cas la profession ; tel est le cas de nos voyageurs aux XVII[e] siècle et XVIII[e] siècle, Deshayes, Savary de Brêves, Tavernier... etc.

- La fonction : il faut entendre par là, l'activité professionnelle, élément qui, à notre avis, influe sur le mode d'approche du voyageur face à la réalité observée. Nous citons comme exemple entre autres, Joseph Pitton de Tournefort ; ce dernier, après avoir eu une formation approfondie de théologie, médecine et botanique, a occupé plusieurs postes : médecin, professeur de botanique au Jardin royal des plantes, ensuite professeur de médecine au Collège royal. L'appartenance de Tournefort au milieu scientifique le distingue énormément d'autres voyageurs de son temps. Autrement dit : il avait une vision propre qui provient de sa formation, et des fonctions qu'il a exercées. Une façon de voir scientifique et objective, (nous reviendrons sur ce sujet lorsque nous aborderons les images).

- L'âge : c'est un facteur important sur le plan psychologique, car nous ne recevons pas et n'analysons pas ce que nous vivons ou ce que nous observons de la même façon aux différents stades de notre vie, et sans doute, il en est de même pour les voyageurs du XVII[e] et du XVIII[e] siècles. Il s'agit très vraisemblablement d'une constante. L'étude des récits nous permettra peut-être de la mettre en évidence tout en étant attentif aux nuances.

- Les motifs du voyage : c'est encore le plus intéressant, car ils nous permettent d'une part, de connaître le ou les buts du voyage, et d'autre part, les motivations de la façon d'observer les choses.

D'après la recherche biographique que nous avons fait au cours de ce chapitre, pour montrer les traits qui caractérisaient chaque voyageur en exploitant un nombre considérable d'éléments, il résulte que le voyageur

De retour à Paris, il publia un pamphet contre Scherer, celui-ci porta plainte contre le libelliste qui fut détenu quelques mois au Temple ; après le coup d'Etat du 18 brumaire, Ferrières se retira en Champagne, où il vécut jusqu'en 1814[106].

A cette époque, il leva un corps franc pour combattre l'inversion étrangère, mais peu après, il fut assassiné en plein jour dans les rues de Mont-Mort, en 1814.

Ferrières Sauve Bœuf avait vécu une vie très agitée, dans une période dramatique de l'histoire de la France, et finit sa vie d'une façon tragique : assassiné par un meurtrier bien connu, laissé libre par la justice.

III. ESSAI DE SYNTHESE (VOIR LE TABLEAU RÉCAPITULATIF DANS LES ANNEXES)

Nous aimerions, après cette longue enquête sur les données biographiques des voyageurs, faire une synthèse, à partir du tableau récapitulatif des biographies des voyageurs. Nous y avons consigné un certains nombre d'éléments, et il nous paraît important d'expliciter notre choix : religion, formation, fonction, âge et motifs du voyage.

Il est à noter que le talent et la réputation personnelle de l'écrivain sont des facteurs considérables qui influent beaucoup sur le récit qui est fait du voyage, la façon dont il est rédigé, la vision qu'il exprime, sans parler du succès éventuel de l'ouvrage ; tels est le cas de nombreux voyageurs que nous avons présentés : Deshayes de Cournemin, dont la réputation comme diplomate, et le succès dans l'établissement d'un consulat français à Jérusalem... ont fait de son récit un ouvrage très réputé. Tel est le cas aussi de J.B. Tavernier, commerçant : son ouvrage a eu beaucoup de succès, pas seulement à cause de sa contribution à la connaissance du monde oriental, mais aussi par ses précisions sur les chemins qu'il faut emprunter pour se rendre en Orient.

Pareillement, au XVIII^{e} siècle, on note des voyageurs comme Paul Lucas, Joseph Pitton de Tournefort, le Baron de Tott et Volney ; le succès de leurs récits de voyages a été lié étroitement à leur réputation et à leur carrière professionnelle.

---

(106) *Ibid.*

- **FERRIERES-SAUVE-BŒUF (COMTE DE)**

La Nouvelle Biographie Générale le présente comme un "voyageur et agent politique français"[104], né en Champagne vers 1750, d'une famille noble.

Il avait d'abord suivi une carrière militaire, mais il la quitta en 1782, pour se mêler d'affaires diplomatiques ; il fut chargé d'une mission à Constantinople et à Ispahan, (comme il ne donne pas l'itinéraire de son voyage, on ne peut savoir au juste, quels sont les lieux qu'il a vus), il parcourut la Turquie, la Perse et l'Arabie pendant six ans (1782-1789).

De retour en France, il publia sa relation de voyage, "Mémoires historiques et politiques de mes voyages faits depuis 1782 jusqu'en 1789, en Turquie, en Perse et en Arabie, mêlés d'obsrvations sur les gouvernements, les mœurs, la religion et le commerce de tous les peuples de ces différents pays, avec les relations exactes de tous les évènements qui ont eu lieu dans l'empire ottoman, depuis 1774, jusqu'à la rupture des Turcs avec les deux cours impériales... etc, Paris 1790, 2 vol in 8°.

Pendant la Révolution, Ferrières Sauve-Bœuf affecta des principes ultra-révolutionnaires et adhère à la société des Jacobins de Paris. Il fut dénoncé en 1794, ayant en sa qualité de membre du comité des défenseurs officieux fait rendre la liberté à plusieurs détenus et entre autres à Mlle Fleury, la comédienne.

Ferrières le révolutionnaire fut, néanmoins, exclu de la société et traduit devant le Comité de sûreté générale, qui le fit écrouer au Luxembourg ; mais cette persécution ne semble qu'apparente, et Ferrières fut soupçonné de remplir le rôle d'agent provocateur auprès de ses compagnons de prison. Après le 9 Thermidor, il fut désigné à la tribune sous l'épithète de mouton[105].

En 1799, le Directoire l'envoya en mission secrète en Italie auprès de l'armée de Schérer ; au moment où ce général venait d'être repoussé par les Autrichiens, Ferrières n'ayant pu représenter de pouvoirs réguliers, Schérer le fit arrêter et enfermer dans la citadelle de Milan, d'où il s'évada.

---

(104) La Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 554-556.

(105) *Ibid.*

Après être muni de lettres de recommandation pour différents chefs de tribus, il commença son itinéraire d'Orient. Observateur impartial et sage, il ne portait jamais de jugements d'après les opinions d'autrui, il voulait voir par lui-même et il voyait toujours juste, par ce que, sans passion et sans préjugés, il ne désirait et ne cherchait que la vérité[100].

Après une absence de près de quatre années, il revint en France et publia sa relation sous le titre de "Voyage en Egypte et en Syrie". Jamais un livre n'obtint un succès plus rapide, plus brillant et moins contesté. Il valut à son jeune auteur, l'estime des gens instruits, l'admiration de ses concitoyens et une célébrité européenne, il reçut des marques flateuses[101].

Il avait publié en 1780, des "Considérations sur la guerre des turcs et la Russie".

Au mois de septembre 1791, Volney publia son livre intitulé "Les Ruines ou méditations sur les révolutions des Empires".

En 1792, il accompagna Pozzo en Corse, où il était appelé par des habitants qui exerçaient une grande influence, et qui invoquaient les secours de ses lumières. Pendant son séjour en Corse, Volney fit la connaissance de Bonaparte, qui n'était encore qu'un officier d'artillerie. Il pressentit dès lors tout ce que pouvait devenir ce jeune ambitieux[102].

Volney fut de retour à Paris au mois de mars 1793, et un an plus tard, il fut appelé à la chaire d'histoire et ses leçons, qui attiraient un immense concours d'auditeurs, sont devenues un des plus beaux titres de sa gloire littéraire.

Et, 1795, trop jeune encore pour se condamner au repos, il se résolut à visiter les Etats-Unis. Il y resta jusqu'en 1798. Quatre ans plus tard (1803), il publia le Tableau du climat et du sol des Etats-Unis d'Amérique.

Après plusieurs carrières et de nombreuses publications, Volney avait à peine 63 ans lorsqu'il mourut, le 25 avril 1820[103].

---

(100) *Ibid.*, p. 16.

(101) *Ibid.*, p. 17. L'impératrice Catherine II lui envoya une médaille d'or en témoignage de sa satisfaction.

(102) Biographie Universelle, *Op. cit.*

(103) En ce qui concerne d'autres renseignements sur la vie de VOLNEY après son retour de l'orient, voir précisément André BOSSANGE, *Op. cit.*, et la Biographie Universelle, *Op. cit.*, pp. 64-72.

tienne ! C'est un homme de méthode qui ne laisse rien au hasard. Il quitta Paris pendant un an, s'en alla retrouver son oncle d'Angers, et là, dans la tranquillité de la province, se prépara à la grande expédition. Ecoutons ce que nous dit son premier biographe : "Il s'exerçait à la course, entreprenait de faire à pied des voyages de plusieurs jours, il s'habituait de rester des journées entières sans prendre de nourriture, à franchir de larges fossés, à escalader des murailles élevées, à régulariser son pas afin de pouvoir mesurer exactement un espace par le temps qu'il mettait à le parcourir. Tantôt, il dormait en plain air, tantôt, il s'élançait sur un cheval et le montait sans bride ni selle, à la manière des arabes, se livrait aussi à mille exercices pénibles et périlleux, mais propres à endurcir son corps à la fatigue. On savait à quoi attribuer son air farouche et sauvage, on taxait d'extravagance cette conduite extraordinaire, attribuant ainsi à la folie, ce qui n'était que la fermentation du génie"[98]. Quand il se jugea suffisamment prêt, il se mit en route, un havresac sur le dos, un fusil sur l'épaule, et autour de ses seins, une ceinture de cuir contenant 6.000 francs en or. C'est en cet équipage, qu'il prit la route de Marseille à la fin de 1782, et à partir de ce jour, on ne sut plus rien sur son voyage.

Arrivé en Egypte, il s'enferma pendant huit mois dans un couvent de coptes pour y apprendre l'arabe. Dès qu'il fut en état de parler cette langue, commune à l'Egypte et à la Syrie, il parcourut les deux avec plus d'avantage que ne l'avait fait encore aucun voyageur. Il se rendit au Caire, où il passa quelques mois à y observer les mœurs et les coutumes d'un peuple si nouveau pour lui, mais sans perdre de vue toute l'étendue de la carrière qu'il voulait parcourir. En méditant cette grande entreprise, souligne André Boussange, l'intrépide voyageur avait non seulement pour but de s'instruire, mais encore de faire cesser l'ignorance de l'Europe sur des contrées qui en sont si voisines, et cependant aussi inconnues que si elles en étaient séparées par de vastes mers ou d'immenses espaces[99].

Il employait ses moments de loisirs à converser avec les moines, à s'informer sur les mœurs des arabes, des variations du climat, et des diverses formes de gouvernements sous lesquels, gémissent les malheureux habitants de ces contrées dévastées.

(98) André BOSSANGE, *Op. cit.*, p. 10.

(99) *Ibid.*, p. 12.

études. Mais, Volney continua de souffrir de son abandon et de l'indifférence paternelle. Ce fut un enfant méditatif et mélancolique ; son père l'émancipa et lui remit l'héritage de sa mère. Il se rendit à Paris où il continua avec ardeur l'étude de l'Histoire et de la Philosophie et bientôt, fit sa médecine. Entre temps, il écrivait - il n'avait pas vingt ans - un Mêmoire sur la chronologie d'Hérodote, qu'il adressa à l'Académie et qui lui valut l'opposition déclaré du professeur Larcher, traducteur de l'historien grec. Cette publication fit sa réputation au moment où s'ouvrait pour lui les salons de la société philosophique qui faisait alors à Paris la destinée des gens de lettres. Il rencontrait chez le Baron d'Holbach, Helvétieus et l'élite de cette société, qui l'accuieillit avec distinction, et dès lors, il tourna ses vues d'avenir vers une autre célébrité que celle de la profession à laquelle il s'était d'abord destiné. Il songea à visiter l'Orient[95]. En 1781, lui échut un héritage inattendu, et il résolut de l'employer pour le plus grand bien de son esprit et de sa renommée. "J'avais lu et entendu répéter, écrit-il dans la préface de son ouvrage, que de tous les moyens d'orner l'esprit et de former le jugement le plus efficace était de voyager. Le théâtre me restait à choisir ; je le voulais nouveau, ou du moins brillant. Mon pays et les Etats voisins me parurent trop connus, ou trop faciles à connaître, l'Amérique naissante et les sauvages me tentaient, d'autres idées me décidèrent pour l'Asie. La Syrie surtout et l'Egypte, sous le double rapport de ce qu'elles furent jadis et de ce qu'elles sont aujourd'hui, me parurent un champ propre aux observations politiques et morales dont je voulais m'occuper"[96].

A propos de son voyage, Volney a dit : "Lorsqu'en 1783, je partait de Marseille, c'était de plein gré, avec cette alacrité, cette confiance en autrui et en soi qu'inspire la jeunesse. Je quittais gaiement un pays d'abondance et de paix, pour aller vivre dans un pays de Barbarie, et de misère, sans autre motif que d'employer le temps d'une jeunesse inquiète et active à "me procurer de connaissance" d'un genre neuf et à embellir par elles le reste de ma vie d'une auréole de considération et d'estime"[97].

Il avait à l'époque 25 ans, mais il était resté de constitution fragile, de santé délicate et manquait d'entraînement et de résistance. Qu'à cela ne

(95) La Nouvelle Biographie Universelle, *op. cit.*, pp. 347-352.

(96) VOLNEY C.F. Ch., *Voyage en Syrie et en Egypte pendant les années 1783-1985*, Introduction et notes de par Jean GALMIER, Paris, 1959, préface, pp. 21-22.

(97) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 64-72.

De retour en France, Tott est nommé maréchal de camp, et un peu plus tard, en 1786, il fut appelé au commandement de Douai.

La fin de sa vie a été douloureuse ; à l'époque de la Révolution, Tott qui voulait réprimer une petite sédition, est menacé de mort. Il s'enfuit à Paris, et de là en Suisse, où il resta un an ; il se rendit ensuite à Vienne, où il fut obligé de solliciter des lettres comme le fils d'un partisant de Ragotzky, il les obtint et trouva un asile dans les terres qu'un ancien ami de sa famille, le comte Théodore Berthiany, possédait en Hongrie. Il mourut à Tatzmansdorf en Hongrie dans le courant de 1793[90].

- VOLNEY (CONSTANTIN-FRANÇOIS CHASSE-BŒUF DE)

La Biographie de Volney a été dressée par André Bossange[91]. C'est un homme curieux que M. de Volney, et si nous voulons bien comprendre son "Voyage en Egypte et en Syrie", il nous faut le connaître lui-même d'assez près.

La Nouvelle Biographie Générale le qualifie de philosophe français[92], quand à la Biographie Universelle : c'est un membre de l'Académie française[93]. Il était né le 3 février 1757 à Craon, une petite ville de Mayenne. Il avait à peine deux ans lorsqu'il perdit sa mère, et son enfance fut à peu près abandonnée à une servante de campagne et à une vieille parente, qui lui donna une première éducation bien peu digne d'un tel esprit. Avocat très absorbé par ses affaires, resté veuf deux ans après sa naissance, son père n'entendit point s'occuper de lui. Mais pour se débrouiller dans la vie, il fallait, pensait-il, que l'enfant eût au moins un nom convenable, il changea donc le nom de Chasse-Bœuf qu'il n'aimait pas par celui de Boisgirais. J'ajoute que cette transormation ne parut point suffisante plus tard à son fils. Grand admirateur de Voltaire qui vivait à Ferney, il débaptisa sa terre, emprunta, dit-on la première syllabe de Voltaire et la dernière de Ferney, et s'appela Volney[94].

A l'âge de sept ans, il entra au collège de Laval, il passa ensuite à celui d'Angers, d'où il sortit à dix-sept ans, après avoir fait de brillantes

(90) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 6-8.

(91) André BOSSANGE, *Notice sur la vie et les écrits de Volney*, Paris, 1821.

(92) La Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 347-352.

(93) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 64-72.

(94) CARRE Jean-Marie, *Voyageurs d'écrivains français en Egypte*, Paris 1956, T. I, p. 91.

Après avoir mené ses travaux de défense aussi loin que le lui permirent les préjugés du pays contre les innovations, il regagna la France en 1776[85].

Tott devait faire un dernier voyage dans l'empire ottoman. En juin 1776, il était chargé d'une tournée d'inspection aux Echelles du Levant, en Egypte et en Afrique du nord. Son périple a duré dix-sept mois, il rentra en France en 1778.

Le Baron de Tott avait commencé sa carrière par des missions diplomatiques, il avait représenté les intérêts de la France, puis conseiller technique et militaire du Grand-Seigneur, pour finir comme aiment le nommer quelques uns, "Turc d'adoption"[86], et c'est à ce titre qu'il nous intéresse, car il nous laisse sur l'état de l'empire ottoman à la fin du XVIIIe siècle, un témoignage tout à fait exceptionnel, tant par sa précision que par sa verve. Sa connaissance de l'empire lui donne le droit de rejeter en bloc, toute la littérature de voyages : "Comment se fait-il que deux siècles de commerce entre l'Europe et les Turcs n'aient encore produit que des notions fausses ?"[87].

Homme des Lumières, il manifestait une curiosité universelle, rien de ce qui est humain ne lui est étranger. Il discourait volontier sur les questions militaires et politiques, mais, s'intéressait à l'archéologie, l'histoire naturelle, la littérature, la philosophie, les expériences scientifiques, en un mot, il était un encyclopédiste.

Enfin et surtout, il se comportait en homme de terrain. Là réside, selon lui, sa véritable supériorité : "On ne peut bien juger les hommes qu'en action"[88]. La plupart des voyageurs se contentaient d'observer passivement, alors que lui, Tott, a participé à la vie du pays, mené en actes plus encore qu'en paroles, le combat des lumières contre l'obscurantisme : "Il peut donc s'employer, dit Isabelle Vessière, à réformer bien des idées, à détruire les légendes mises en circulation par ses prédécesseurs, bref, à en finir une fois pour toute avec le mythe d'un Orient luxurieux, érotique, philosophique, capable d'en remonter à l'Europe"[89].

---

(85) *Ibid.*

(86) Isabelle VESSIERE, *Op. cit.*, p. 252.

(87) TOTT François Baron de, Mémoire du Baron de TOTT sur les Turcs et les Tartares, Amsterdam, 1784, Vol. I, p. 18.

(88) *Ibid.*, p. 203.

(89) Isabelle VESSIERE, *Op. cit.*, p. 256.

De retour en France, il passa trois années dans l'attente d'une grande mission, trois années très révélatrices de sa personnalité.

Officiellement, continuant sa carrière militaire, il est devenu colonel dans le régiment royal Nassan Hussard, et chevalier de Saint-Louis. Mais, il avait aussi, comme le signale Isabelle Vessière, des prétentions intellectuelles : C'était un lecteur passionné, et d'une certaine manière, un collaborateur de la grande encyclopédie, sur un sujet qu'il connaît bien, les Turcs. Une première fois en 1714, pour rectifier une erreur de l'encyclopédie à propos du Croissant. Une deuxième fois en 1765, pour critiquer avec virulence, Les lettres de Milady Montague[82], dont une édition posthume venait de paraître... Cette controverse lui inspira sans doute la première idée des Mémoires qui verraient le jours vingt ans plus tard, car dès cette date, il annonce un ouvrage sur le goût et les mœurs des Turcs[83].

Enfin, le Baron de Tott chercha une activité à la hauteur de ses ambitions et de ses compétences. L'arrivée de Choiseul aux Affaires étrangères en avril 1766, a servi ses projets.

C'était ici où le Baron est entré en scène s'est trouvé placé selon ses vœux, au cœur de la grande politique internationale. Officiellement, Choiseul le chargea d'une mission en Crimée, auprès du Khan des Tartares en 1767. Il devait l'engager à faire à Constantinople des "rapports propres à échauffer les esprits contre la conduite des russes en Pologne", autrement dit, conduire les Turcs à la guerre.

En 1769, après sa participation aux premières expéditions militaires contre les Russes, Tott fut appelé à Constantinople ; il s'occupa de réorganiser l'armée et la marine, donna des soins particuliers à l'établissement de la Mer Noire[84], joua auprès du sultan le rôle, aujourd'hui classique, de conseiller technique chargé de moderniser l'armée.

---

(82) Lady Mary MONTAGU, La femme de l'ambassadeur anglais à Istambul en 1717, elle avait effectué un voyage en Turquie. Son récit est intitulé "L'Islam au péril des femmes" traduction et notes d'Anne Marie MONTIN et Pierre CHAVIN, éd. La découverte, Paris, 1991.

(83) Isabelle VESSIERE, *Op. cit.*, pp. 252-253.

(84) *Ibid.*

A la suite d'un accident, Tournefort fut écrasé contre un mur par une voiture, mourut quelques mois plus tard, le 28 novembre 1708, à l'âge de 53 ans, après avoir fini la présentation du Tome II de son voyage au Levant. Il fut enterré à Saint-Etienne-du-Mont[78].

- TOTT (FRANÇOIS BARON DE)

Tott est l'un des grands aventuriers cosmopolites du siècle des lumières, nous dit Isabelle Vissiere[79] ; né le 17 août 1733 à Chavigny, il était issu d'une famille de gentilhommes hongrois. D'origine hongroise, son père avait participé au grand soulèvement nationaliste du Prince Ragotsky contre les Habsbourg (1703-1711), et après l'échec de la révolte, il était passé au service de la France à la suite du maréchal de Bercheny[80].

Le Baron de Tott père avait été employé utilement par l'ambassadeur de France à la Porte, de Villeneuve tant auprès de l'armée du général Minich que sur d'autres points. Le Baron de Tott (fils) avait suivi son père à Constantinople ; celui-ci qui avait conservé d'étroites relations avec les nobles hongrois réfugiés chez le grand seigneur eut une activité diplomatique importante entre 1730 et 1740. Après sa mort 1757, Tott resta jusqu'en 1763 près de M. de Vergennes[81].

Son premier voyage représente les années d'apprentissage ; Tott était alors un jeune homme (22 ans), et les premières pages de ses mémoires prétendent restituer la fraîcheur de l'impression première, ce fameux regard neuf que tout voyageur pose sur l'étranger à son arrivée dans le pays.

Ces années furent très riches sur le plan culturel : Tott les mit à profit pour acquérir une connaissance, semble-t-il, parfaite de la langue et de l'écriture, pour cultiver les amitiés les plus diverses, étudier à fond les mœurs et les usages, enfin, approcher les gens en place et le grand seigneur lui-même.

---

(78) *Ibid.*

(79) Isabelle VESSIERE, Les Turcs du Baron de TOTT in la Méditerranée au XVIII[e] siècle, Actes de Colloque international à Aix-en-Provence le 4-5-6 Septembre 1985, pub. Université de Provence, 1987, p. 251.

(80) *Ibid.*

(81) Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 521-522.

Comme le souligne Pierre Guiral, "l'origine de son voyage (au Levant). Il semble à l'en croire, que l'idée ne soit pas venue de lui"[73].

"Mgr le comte de Pontchartrain, secrétaire d'Etat chargé du soin des Académies et toujours attentif à ce qui peut perfectionner les sciences, proposa à sa majesté sur la fin de l'année 1699, d'envoyer dans les pays étrangers des personnes capables d'y faire des observations, non seulement sur l'Histoire naturelle et sur la géographie ancienne et médecine, mais encore, sur ce qui regarde le commerce, la religion et les mœurs des différents peuples qui les habitent"[74].

Sur la proposition donc, de l'Académie des sciences, par l'intermédiaire de Pontchartrain, Louis XIV chargea Tournefort de voyager dans le Levant ; l'Académie désigna pour l'accompagner Aubriet, peintre très distingué et Gundelscheimer, médecin allemand[75].

Le 6 mars 1700, Tournefort va à Verseilles prendre les ordres de Pontchartrain et de Fagon, il est présenté au roi auquel il remit ses œuvres. Il fut décidé qu'il serait remboursé de ses frais de route, à condition qu'il fit cette dépense avec une grande économie[76].

Tournefort s'ambarqua à Marseille le 23 avril 1700, il traversa l'île de Candie, les îles de l'Archipel, et arriva à Constantinople le 28 mars 1701 ? Il visita ensuite les côtes méridionales et la Mer Noire, l'Arménie turque et persane, la Géorgie, le Mont Arrarat et revint par l'Asie Mineure jusqu'à Smyrne. Il était de retour à Marseille le 3 juin 1702 ; à cause de la peste à Alexandrie, il n'a pas parcouru l'Egypte et la Syrie[77].

De retour à Paris, Tournefort fut reçu par Louis XIV à qui il exposa les résultats de son voyage.

Le premier juin 1706, Tournefort fut nommé professeur au collège royal (collège de France). Il occupa peu de temps sa chaire. Mais, Tournefort était le seul botaniste qui depuis la fondation du collège, y ait occupé une chaire.

---

(73) TOURNEFORT Joseph Pitton de, Relation d'un voyage fait par ordre du Roy, Paris 1717, Vol. I, p. 1.

(74) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 41-47.

(75) DUPRAT G., *Op. cit.*, pp. 15-28.

(76) La Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 535-539.

(77) DUPRAT G., *Op. cit.*, pp. 15-28.

physique, la chimie, la médecine et la botanique. Cadet de la famille, il était destiné à l'Eglise, et après sa philosophie entra au séminaire[68].

A la mort de son père en 1677, Tournefort avait alors 21 ans, il suivit sa vocation pour les sciences. Il était encouragé dans cette voie par Pierre Garidel et Jacques Daumas, apothicaires à Aix[69].

De 1679 à 1680, il se rendit à Montpellier pour y suivre les cours de botanique de Magnol (1638-1715). Il résuma à son usage les grands traités de botanique que lui prêtaient ses maîtres et augmenta son herbier par des herborisations dans la région. Pour des raisons inconnues, il ne s'est pas inscrit comme étudiant dans l'université, mais étudiait assidument la chimie, l'anatomie et la médecine[70].

Les voyages de Tournefort ont débuté dès 1681, dans les Pyrénées orientales, en Espagne, en Hollande, en Angleterre et au Portugal[71].

Le 21 novembre 1691, Tournefort a été reçu à l'Académie royale des sciences en qualité de botaniste, sur la proposition de l'Abbé Bignon ; depuis cette date, il prit une part intermittente aux séances.

Deux ans plus tard (1694), Tournefort fit sa première publication "Eléments de Botanique ou Méthodes pour connaître les plantes", en trois volumes, sortie de l'imprimerie royale.

En cette même année, Tournefort publiait "L'école de Botanique", et l'année suivante (1695), il était docteur de l'université et fut admis par la faculté de médecine de Paris.

Le 7 décembre 1696, Tournefort a été reçu docteur de la faculté de médecine de Paris, et publia sa thèse en 1698.

Tournefort a été nommé le 28 janvier 1699, par Louis XIV pensionnaire botaniste à l'Académie royale des sciences, lors de sa réorganisation[72].

---

(68) DUPRAT G., La vie de TOURNEFORT, Essai chronologique in TOURNEFORT, ouvrage collectif, collection des grands naturalistes français, éd. Museum National d'Histoire Naturel, Paris, 1957, pp. 15-28.

(69) *Ibid.*

(70) *Ibid.*

(71) *Ibid.*

(72) GUIRAL Pierre, TOURNEFORT et son voyage au levant, in TOURNEFORT, *Op. cit.*, pp. 77-96.

dernier personnage important, ajoute Jean Raymond, devait devenir par la suite directeur général du commerce de France dans les Indes orientales(64).

Pendant son itinéraire, les consuls de Larnaca, de Tripoli et de Port Saïd se firent un honneur de recevoir le voyageur. En outre, nous savons qu'il était dans les meilleurs termes avec les capucins de Beyrouth, et les jésuites d'Antoura, où il résida huit long mois(65). Le retour en France de Jean de la Roque eut lieu probablement après 1690. Comme il est indiqué dans le titre de son deuxième voyage, "Voyage dans l'Arabie heureuse", Jean de la Roque a fait ce voyage de 1708 à 1710, par l'océan oriental et le détroit de la mer rouge, avec la relation d'un voyage fait du port de Moka à la cour du Yemen de 1711 à 1713(66).

Jean de la Roque est connu notamment par ses publications dans le "Mercure" et les "Mémoires de Trévoux", il s'est occupé longtemps du "Recueil des lettres de François Malaval" (savant aveugle marseillais, mort le 15 mai 1719). Enfin, "Le journal des savants" attribue à Jean de la Roque, "Les lettres critiques de Hadji Mohamed Effendi"(67).

Jean de la Roque est mort le 28 décembre 1745 à Paris, dans un âge fort avancé, 84 ans.

- TOURNEFORT (JOSEPH PITTON DE)

Les recherches biographiques au sujet de Joseph Pitton de Tournefort ont été menées par Madame G. Départ conservateur de la Bibliothèque du Muséum National d'Histoire naturelle. C'est sans doute, l'une des personnalités les plus marquantes et plus représentatives du XVIIIe siècle, et son nom pourrait figurer parmi les grands savants de l'époque.

Tournefort naquit à Aix le 3 juin 1656, issu d'une famille noble de Paris, élève des jésuites, il acquit une solide connaissance des langues anciennes, notamment le latin, et en même temps, se passionna pour la

(64) *Ibid.*, p. 10.

(65) *Ibid.*

(66) La Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 679-680.

(67) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, p. 441.

- DE LA ROQUE (JEAN)

Comme un bon nombre de voyageurs, nous n'avons que peu d'éléments permettant de retracer, dans ses grandes lignes, la vie de Jean de la Roque.

La Nouvelle Biographie Générale le qualifie de "littérateur français"[59]. Quant à Jean Raymond à qui nous ferons appel de temps à autres pour nous aider à connaître la vie de Jean de la Roque, il évoque un "érudit, linguiste, archéologue, épigraphe et numismate"[60].

Jean de la Roque naquit à Marseille en 1661, issu d'une famille justement considérée, d'un père négociant. Jean de la Roque fut attaché à la maison de Bouillon et eut à l'âge de 28 ans l'occasion de voyager dans le Levant (1689) ; il visita la Syrie et le Mont Liban et quelques autres pays. Il est certain, comme le souligne Jean Raymond, que le long séjour qu'il fit dans le Levant, décida de sa vocation et de sa carrière d'humaniste ; il possédait parfaitement, le latin et le grec, certains pensent qu'il parlait encore l'arabe[61].

A son retour à Paris en 1715, il rapporta d'utiles observations et des connaissances nouvelles sur les peuples qui habitaient ces riches contrées[62].

A Paris, il travaillait avec son frère qui avait obtenu le privilège du "Mercure", et il fut son coopérateur dans la rédaction de ce journal.

Ce qu'on sait encore de lui, c'est qu'il était l'un des fondateurs, avec Moulat en 1715, de l'Académie de Marseille, dont il devint l'un des premiers membres[63].

On ignore si de la Roque dans son premier voyage, a été chargé d'une mission officielle royale, mais il est certain qu'il comptait des parents dans le corps consulaire levantin, Peau à Larnaca, Baron à Alep, ce

(59) La Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 679-680.

(60) La ROQUE Jean de, Voyage en Syrie et au Mont Liban publié par Jean Raymond, in Collection voyageurs d'orient, Paris 1981, p. 9.

(61) *Ibid.*

(62) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 441.

(63) La ROQUE Jean de, *Op. cit.*, p. 9.

Lucas parcourut donc plusieurs villes du Levant : Constantinople, Smyrne, la Syrie, la Palestine, l'Egypte, où il reçut de France l'ordre de ne plus entreprendre de nouvelles découvertes, et de revenir au plutôt, il s'embarqua donc au Caire et se rendit à Paris vers la fin de 1717[54].

En 1723, il fit une nouvelle excursion dans les échelles levantines, et Louis XIV lui témoigna qu'il était satisfait de ses services en l'exhortant à ne plus s'occuper de nouvelles courses[55]. Mais, Lucas était loin d'être convaincu, son amour pour les voyages n'avait pas de limites. En 1736, il voulait visiter l'Espagne d'où il espérait rapporter une grande quantité de curiosités romaines, visighotes et sarrasines. Philipe V le reçut fort bien et le chargea même d'organiser son cabinet d'Antiquités. Lucas ne put terminer ce travail et mourut après une maladie de 8 mois à Madrid le 12 mai 1737[56].

Paul Lucas, comme le souligne la Biographie Universelle, "est un voyageur qu'on a beaucoup décrié, son nom est devenu à peu près synonyme de menteur. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il est singulièrement porté à l'exagération"[57].

Depuis l'apparition de son premier ouvrage, Lucas a été attaqué sur plusieurs points. Cependant, dans son troisième voyage, Lucas chercha à constater la réalité de ses découvertes, et arrangea le mieux qu'il put ses récits, et malgré cela, il ne satisfait pas les gens sensés.

Enfin, nous rapportons ce jugement cité dans la Biographie Universelle, qui montre malgré tout ce qu'on a pu dire sur Lucas, l'intérêt qu'il présente "... Lucas, n'est pas un auteur à mépriser. Il a longtemps été le seul que l'on put consulter sur certaines parties de la Grèce et de l'Asie Mineure, ainsi que sur la haute Egypte. Il avait exploré ces pays avec une ardeur sans pareille, et avait vu tout ce qu'ils offraient de curieux. On regrette qu'à ce zèle infatigable, il n'ait été confirmé depuis par d'autres voyageurs"[58].

---

(54) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 407-408.

(55) *Ibid.*

(56) *Ibid.*

(57) *Ibid.*

(58) *Ibid.*

Une deuxième fois, le navire qui le portait fut pris par un corsaire hollandais ; il perdit ensuite, le peu qu'il lui restait. Prisonnier quelque temps à Flessingue, il ne parvint à Paris qu'en 1703.

Paul Lucas, après sa rentrée en France publia la relation de ses voyages : "Voyage de sieur Paul Lucas au levant, 1700-1701", Paris 1704, qu'il dédia à Madame Royale[51].

En 1704, Lucas, antiquaire du roi, reprit la mer le 15 octobre 1705. Parti de Marseille, il se rendit dans le Bosphore, parcouru la Roumelie, l'Anatolie, et quelques îles de l'Archipel. Descendant à Smyrne, il s'avança jusqu'à Satalie, puis, rabattant sur Konich, franchit le Taurus, s'embarqua à Seïde pour Jaffa, qu'il quitta le 16 avril 1707. Il entra à Jérusalem le premier mai et visita les lieux saints. La guerre qui existait entre les arabes l'empêcha de se rendre en Egypte par terre, il retourna donc à Jaffa ; le 5 mai il était à Saint-Jean d'Acre, explora Port Saïd, Beyrouth, et dans les différentes villes, il recueillit de curieuses inscriptions et des dessins d'anciens monuments. Le 21 juin, il était à Larnaca (l'île de Chypre), puis Alexandrie, Rosette, le Caire ; il quitta cette ville le 14 octobre 1707 vers Tripoli de Barbarie, il passa ensuite, à Tunis où il fut pillé par des corsaires. En Barbarie, Lucas fut fort bien acueilli par Le Maire, consul de France, qui lui procura les moyens de visiter les montagnes de Derne.

En 1714, Paul Lucas, qui était joaillier, médailliste et médecin, se préparait à se rendre au Levant, mais, cette fois-ci avec pension et commission de la cour de France, pour la recherche des raretés de l'Antiquité[52].

Dans la préface de son récit, Lucas montre très nettement quel était son but : "Je n'ai eu d'autre dessin dans mes voyages que d'exécuter les ordres dont le feu roi de glorieuse mémoire, m'avait chargé, et je me suis toujours appliqué à la recherche des médailles, des pierres gravées et des autres monuments dont il voulait enrichir sa bibliothèque et son cabinet, et sa majesté, ainsi que ses ministres, ont toujous parus contents de ce que j'en avais rapporté"[53].

---

(51) Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 122-124.

(52) IORGA Nicolas, *Op. cit.*, p. 93.

(53) LUCAS Paul, Voyage du sieur LUCAS fait en 1714 par ordre de Louis XIV dans la Turquie, l'Asie, Sourie, Palestine, Haute et Basse Egypte, Rouen 1719 in 8°.

Paris, 1717, in 8°. Et "Mémoire du Chevalier d'Arvieux, envoyé extraordinaire du roi à la Porte, consul d'Alep..", mis en ordre par le P. Labat, Paris, 1731, 6 vol in 8°.

II. VOYAGEURS DU XVIIIe SIECLE

- LUCAS (PAUL)

Paul Lucas est bien l'un des plus intéressants personnages du XVIII siècle, célèbre quoique peu étudié.

Nous connaissons la biographie de Paul Lucas, grâce aux donneés offertes par la Nouvelle Biographie Générale et la Biographie Universelle.

Paul Lucas est un personnage que la Nouvelle Biographie Universelle nous présente comme "voyageur et antiquaire français", né à Rouen le 31 août 1664(49), fils d'un marchand orfèvre, il paraît que son éducation fut peu soignée, et qu'il commença par faire le commerce de joaillerie qui l'attira de bonne heure à Constantinople(50). Dès sa jeunesse, il montra un goût extrême pour les voyages et partit en Orient afin de faire le trafic des pierres précieuses. Il visita alors la Grèce, Constantinople, Smyrne et l'Asie Mineure, gagna l'Egypte et de là, la Syrie. Il s'engagea en 1688 au service des Vénitiens, puis, participa au siège de Négrepont, et devint capitaine d'un navire armé contre les Turcs. Rentrant en France en 1696 : Lucas rapporta un grand nombre de médailles et d'autres curiosités, qui furent acquises par le cabinet du roi.

Lucas était connu jusque là comme antiquaire, partit en 1700 pour un nouveau voyage dans le Levant et parvint le 24 août à Alexandrie. Il remonta jusqu'au Cataractes du Nil, il passa à Chypre, Tripoli de Barbarie, et par Caravane à Bagdad en traversant Baalbec, Damas, Alep, Erzeroum, Tauris et Ispahan, puis Moussoul et ensuite Tripoli, où il s'embarqua pour Constantinople ; il quitta cette ville en 1702. Cette fois-ci, il avait recueilli en Syrie, en Arménie et en Perse, des manuscrits et des antiquités précieuses, mais, le couvent des capucins où il demeurait à Bagdad ayant été pillé par les corsaires, Lucas perdit une grande partie de ses biens.

(49) Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, pp. 122-124.

(50) Biographie Universelle, Michaud, *op. cit.*, pp. 407-408.

dispositions pour l'étude des langues, et une grande passion pour les voyages. Il a fait ses premières études au collège de Marseille. A l'âge de 18 ans, en 1653, il suivit Berthandier son oncle nommé consul à Port Saïd, où il séjourna 12 ans (1653-1665), pendant lesquels, il fit du commerce, il apprit les langues persanne, arabe, hebraïque, syriaque(44).

Le jeune Arvieux est revenu en France pourvu de toutes sortes de connaissances sur l'Histoire, les mœurs, les coutumes et la politique des nations du Levant(45).

Louis XIV, comme le rapporte la Biographie Universelle, instruit de ses talents, l'envoya en 1668 à Tunis pour négocier un traité avec le dey qui donna la liberté à 380 esclaves français(46).

Arvieux a été chargé de plusieurs autres missions par le roi de France ; en 1672, ce dernier l'envoya à Constantinople, où la facilité avec laquelle il parlait le turc émerveilla le divan et facilita la signature du traité que M. de Nointel était chargé de conclure avec la Porte. Il fut chevalier de Saint-Lazare, son expérience et son intelligence dans la conduite des affaires du Levant, engagèrent la cour à l'envoyer consul à Alger. Arvieux sut si bien se concilier les bonnes grâces du dey qu'il obtint à son départ la liberté de 240 esclaves français(47).

Le ministre Colbert le fit ensuite nommé au consulat d'Alep, où il resta six ans, de 1679 à 1686.

Le Chevalier d'Arvieux revint se fixer à Marseille en 1686 et s'y maria. Les dernières années de sa vie furent entièrement consacrées à l'écriture sainte qu'il lisait dans les textes originaux(48).

Le Chevalier Laurent d'Arvieux mourut dans sa ville natale le 3 octobre 1702. Il avait composé la relation d'un "Voyage fait par ordre de Louis XIV dans la Palestine vers le grand Emir chef des princes arabes du désert, connus sous le nom de bedouins" publiée par M. de la Roque,

---

(44) *Ibid.*

(45) *Biographie Universelle*, Michaud, p. 312.

(46) *Ibid.*

(46) *Ibid.*

(47) *Ibid.*

(48) *Ibid.*

Le voyage du P. Robert de Dreux a duré trois ans, durant lesquels celui-ci séjourna à Constantinople et fit une première excursion jusqu'à Smyrne en passant par Thénodos, Mitylène et Chio. Quand M. de la Haye-vantelet se rendit par voie de terre à Larissa où le sultan prenait le divertissement de la chasse, son aumônier l'accompagnait, ce fut là qu'il quitta l'ambassadeur, pour aller visiter Athènes et s'embarquer à Nauplie.

Trois ans après son retour en France, le P. Robert recueillit ses souvenirs en s'aidant vraisemblablement, de quelques notes, et il rédigea très naïvement l'ouvrage intitulé : "Voyage de Paris à Constantinople, contenant des particularités de l'ambassade de M. de la Haye-Vantelet, ainsi que des mœurs et du caractère du sultan Mohamed IV : avec quelques Anecdotes concernant le siège de Candie etc. Année 1665 et suivantes. Par ce Père Robert de Dreux, capucin, Aumônier de l'ambassadeur. Mss. non imprimé"[42].

C'est un témoin naïf et souriant des évènements qui distingue une période de renaissance de la société ottomane sous le grand homme de l'époque Küprülu.

Rien de plus sur ce personnage qui méritait, cependant, plus de préoccupations. Malheureusement, ni la Nouvelle Biographie Générale, ni la Biographie Universelle de Michaud, n'offrent des renseignements sur la vie de ce moine voyageur ; on ne connaît ni la date de sa naissance, ni la date de sa mort, ni non plus ses activités après le retour en France.

- ARVIEUX (CHEVALIER LAURENT D')

Qualifié par la Nouvelle Biographie Générale, de célèbre voyageur[43], D'Arvieux est né à Marseille le 21 juin 1635, issu d'une famille originaire de Toscane. Il fait paraître dès son enfance les plus heureuses

(42) DREUX Robert de, *Op. cit.*, p. 11, Le manuscrit a été signalé pour la première fois à l'attention du public par M. Henri OMONT, qui a publié dans la Revue des Etudes Grecques la partie relative à Athènes. Le manuscrit appartient à la Bibliothèque Nationale où il est catalogué dans les nouvelles acquisitions du fonds français sous le numéro 4962. La première publication française de ce manuscrit était par Hubert Pernot en 1925 sous le titre : Voyage en Turquie et en Grèce de R. P. Robert de Dreux, aumonier de l'ambassadeur de France (1665-1669).

(43) *La Nouvelle Biographie Générale.*

La relation du voyage de Jean Thévenot est soustitrée : "Le voyage du Levant concernant diverses particularités de l'Archipel, Constantinople, Terre-Sainte, Egypte, des pyramides momies, du désert d'Arabie, de la Mecque, ect.", Paris, 1664, in 4°[37].

- **Dreux (Robert de)**

Peu de choses nous sont parvenues sur la vie de Robert de Dreux, quelques renseignements ou pour mieux dire, une citation dans l'avant-propos de Hubert Pernot qui a publié le récit du voyage de Robert de Dreux[38].

Hubert Pernot le qualifia de religieux[39], originaire de Dreux ; il s'appelait en réalité, De Vantelet, et était parent de l'ambassadeur M. de la Haye-Vantelet (fils).

D'après Albert Vandal[40], nous dit Hebert Pernot, Robert de Dreux était alors jeune encore, comme le prouve son activité et la date à laquelle avait fait profession au Couvant des capucins de Saint-Jacques à Paris le 16 janvier 1655.

En 1656, Robert de Dreux accompagna le jeune de la Haye venant occuper le poste que son père avait dû, ou plutôt, pu quitter après de si longues et douloureuses avanies de la part du Grand-Vezir. "Ce moine voyageur" comme le qualifie Iorga Nicolas[41], accompagna donc l'ambassadeur comme son Aumônier et auteur de ses mémoires.

---

(37) Biographie Universelle, Michaud, pp. 326-327 : Cette relation a été publiée par LANSANDRE et l'orientaliste PETIT DELACROIX avec deux autres voyages en Perse et en Indostan. Les trois ont été réunis sous un même titre : "voyage de M. THEVENOT, tant en Europe qu'en Asie et en Afrique", Paris, 1689, 5 vol. in 12, Amest 1705, 1725, 1727, 5 vol. in 12. Ils avaient un grand succès qu'il méritait pour leur exactitude, leur intérêt, les particularités curieuses qu'ils renferment et les connaissances étendues du voyageur qui était fort savant en mathématiques et en géographie, et entendait outre plusieurs langues européennes, le turc, l'arabe et le persan, il possédait aussi le britanique et avait composé un herbier considérable des plantes de l'Inde. Nouvelle Biographie Générale, pp. 125-127.

(38) DREUX (Robert de), *voyage en Turquie et en Grèce du R. P. Robert de DREUX*, pub. par Hubert Pernot, Paris, 1925.

(39) *Ibid.*, p. 7.

(40) VANDOL Albert dans son livre, L'odyssée d'un ambassadeur, les voyages du Marquis de Nointel (1670-1680), Paris 1900 in 8°, p. 3.

(41) IORGA Nicolas, *Op. cit.*, p. 74.

Le 2 juin 1655, il fit voile pour Constantinople en s'habillant à la façon orientale. Après avoir traversé l'Anatolie, il se rendit en Egypte et résida au Caire d'où il fit plusieurs excursions aux pyramides, le long du Nil et sur les rives de la Mer rouge. Il visita plus tard, la Palestine, la Perse et il ira jusqu'à l'Inde sans autre but que de regarder tout ce qui se présenterait à son regard. Ni accablé sous les problèmes d'érudition, ni soucieux de conversions, de diplomatie ou de commerce, "la seule curiosité et la passion d'apprendre le faisaient voyager"[33]. Il s'embarqua ensuite pour la France, s'arrêta à Tunis, traversa l'Italie et rentra en France après sept ans d'absence.

Les nombreuses curiosités qu'il avait vues, les dangers auxquels il avait été exposé de la part des brigands et des pirates, n'avaient pas entamé son amour de l'inconnu, et il s'embarqua de nouveau à Marseille le 24 janvier 1664. Il visita les villes du Levant, descendit le Tigre et séjourna à Ispahan, puis à Bassora. De là, il fit voile pour Surate où il arriva au commencement de 1666 ; il y passa une année et reprit la mer au commencement de 1667, après être repassé par Ispahan, il voulait retourner en Europe par l'Arménie ; mais il mourut dans ce dernier pays, le 28 novembre 1667 à Miana[34].

"Avec le gai savoir et la curiosité naïve de ses vingt-deux ans, Thévenot, dit M. François Billacois, aborde les Turcs dans un esprit où la sympathie l'emporte sur les préjugés. Aucune prévention religieuse de sa part, Thévenot est catholique, certes, mais sans beaucoup de zèle... Aucun relent de croisade chez lui, même avant qu'il soit détroussé par un chevalier de Malte. Aucun relent, sauf une fois, lorsqu'il se réjouit pour l'écrasement de la flotte ottomane par celle des Venitiens"[35].

Enfin, un être passioné, quelquefois passionnel, jamais un homme à préjugés, toujours curieux et naïf, tel était Jean Thévenot quand il s'embarqua pour la Turquie (1655). Tel est-il neuf ans plus tard, dans le récit qu'il donne de ses expériences lointaines au public français, un public encore dominé par le portrait-charge de Turc et par l'image d'un Turc-croque-mitaine, mais, qui commence à ne plus se satisfaire de ces images sommaires[36].

---

(33) THEVENOT Jean, L'empire du grand turc, *Op. cit.*, p. 19.

(34) Nouvelle Biographie Générale, *Op. cit.*, pp. 125-127.

(35) THEVENOT, "L'empire du grand turc", *Op. cit.*, p. 8-20.

(36) *Ibid.*, p. 21.

Billacois qui a réalisé un bon travail sur Thévenot et ses voyages, et nous renseigne le mieux sur la vie de Jean Thévenot(29).

C'est sans doute, l'une des personnalités les plus réputées et les plus représentatives du voyage en Orient au XVII° siècle.

Thévenot naquit à Paris le 6 Juin 1633, il appartenait à une famille suffisamment riche pour que jamais un problème matériel ne se posa à lui ; c'est une famille dont le grand homme fut l'oncle Melchisédech, redoutable exemple pour un neveu qui donne des signes précoces d'intelligence. Melchisédech Thévenot pratiquait un certain nombre de langues orientales mortes et vivantes, et se tenait en rapport avec les spécialistes des pays turcs et arabes. C'était un orientaliste, dit M.F. Billacois, distingué... qui n'a jamais mis les pieds en Orient. Ce qui ne l'empêcha pas de publier de nombreux ouvrages sur ces pays sous le titre de "Relations de plusieurs voyageurs curieux..."(30).

Les fées de l'orientalisme se penchèrent sur son berceau, grâce à cet oncle qui a beaucoup marqué la vie de Thévenot ; il initia son neveu dès l'adolescence aux langues orientales. Il lui fait rencontrer ses doctes amis, l'un d'eux d'Hérbelot, aura une influence décisive sur la vocation de celui que l'on commence à appeler Thévenot-le-Cadet, il l'engagea à faire le voyage de Constantinople et il voulait même l'accompagner.

Thévenot avait quitté, depuis peu, le collège de Navarre lorsqu'il commença en 1652 à visiter l'Europe : l'Angleterre, l'Allemagne et l'Italie. Mais avant de partir vers Constantinople, Thévenot lut les récits imprimés par ceux qui l'ont précédés sur les routes d'Orient. Dans son livre, on trouve des allusions, des références qui montrent qu'il n'était pas parti sans bagage intellectuel. Dans la préface, il rend hommage aux "doctes écrivains" qui "ont écrit si sévèrement et avec tant d'avantage" sur les lieux qu'il a visités, et il nomme "M. M. de Brêves, des Hayes, Du Loir"(31).

Jean Thévenot, comme dit de lui l'historien Iorga Nicolas, fut "une personnalité particulièrement intéressante par son manque total de prétention"(32).

---

(29) THEVENOT Jean, *L'empire du grand turc*, vu par un sujet de Louis XVI Jean THEVENOT, Présentation de François BILLAVOIS, Galaraner Levy, Paris, 1965.

(30) *Ibid.*, p. 17.

(31) THEVENOT (Jean), *Relation d'un voyage fait au Levant*, Paris 1664, Préface.

(32) IORGA Nicolas, *Op. cit.*, p. 69.

et en Afrique sous le nom d'Ibrahim Bey, et en Europe sous celui de voyageur catholique".

Au mois d'octobre 1664, Le Gouz reprit la mer pour la Perse, où il mourut, mais on ne connaît pas exactement la date ; la Nouvelle Biographie Générale nous dit vers 1669 à Ispahan(26).

- **Doubdan (Jean)**

Peu de choses nous sont parvenues sur la vie de Jean Doubdan, et aucune recherche biographique sur sa vie n'a été effectuée, Rouillard Clarence Dana le qualifie de chamoine de l'église royale et collégiale de Saint-Denis(27).

Le désir de visiter les lieux où "s'est opéré le salut du genre humain" poussa ce religieux à entreprendre le voyage de la terre-sainte. En 1651, il s'embarqua de Marseille pour Jaffa, et arriva à Jérusalem le 30 mars 1652, où il fit son pèlerinage. Il visita ensuite Bethléem, Jéricho, le mont Carmel, Haifa, la Galilée, Nazareth, le mont Thabor, Saint-Jean d'Acre et Port Saïde.

Il reprit la mer dans ce dernier port, et débarqua à Gênes, d'où il parcourut alors l'Italie. Le 22 novembre 1652, il était de retour à Saint-Denis et se consacra à écrire la relation de son voyage qui parut sous le titre : "Le voyage de la terre-sainte", qui traite exclusivement de la terre-sainte ; mais, les Turcs y apparaissent de temps à autre.

La dévotion de ce voyageur religieux va jusqu'au mysticisme, et sa crédulité est extrême(28).

Doubdan mourut en 1670.

- **Thevenot (Jean)**

Outres les données biographiques offertes par la Nouvelle Biographie Générale et la Biographie Universelle, nous faisons appel à François

(26) Nouvelle Biographie Générale, *op. cit.*, p. 427.

(27) ROUILLARDE Clarance Dana, *Op. cit.*, p. 257, la même chose qu'on trouve dans la Nouvelle Biographie Générale, p. 671 et la Biographie Universelle de Michaud, p. 255 avec la mention du voyageur.

(28) La Biographie Universelle de Michaud, *Ibid.*

Cet aventurier, muni le 17 septembre de lettre de recommandation pour le vice-roi de Goa, s'embarqua pour Damaon ; arrivé à Goa, un vaisseau anglais l'a conduit à Bajapour, là à la descente du navire, il fut arrêté avec ses compagnons par le gouvernement indien, à la requête des créanciers d'une compagnie anglaise récemment ruinée. Grâce à leur fermeté, ils sont enfin relâchés au bout de six jours.

En ce qui concerne son voyage dans le Levant, il s'embarqua à Marseille pour Gênes, visita Livourne, Pisé, Florence, Rome, Venise, l'Archipel grec et enfin, Constantinople ; il s'embarqua ensuite pour Ispahan, puis l'Inde.

Loin d'être satisfait de ses voyages, le Gouz, le premier mars 1649, monta sur un vaisseau anglais, toucha Bassora, gagna à travers le désert, Alep, Tripoli de Syrie, Damiette, le Caire, visita les pyramides et reprit la mer à Rosette, s'arrêta à Alexandrie, à Rhodes et débarqua enfin le 15 février 1650 à Livourne. Le Gouz à la nouvelle de la mort de son père et sur le bruit qui courait de la sienne, se décida à prendre congé de son frère qu'il avait accueilli à Livourne, et se précipita en Anjou pour revendiquer son héritage. Mais, dans son chemin, il apprit qu'un de ses beaux-frères s'en était emparé et en avait chassé sa mère. Le Gouz, vêtu d'un costume perse, demande justice en s'adressant au gouverneur d'Anjou.

La relation de Le Gouz a pour titre : "Les voyages et observations du sieur de la Boullaye Le Gouz ; gentilhomme angevin, où sont décrites les religions, gouvernements et situations des états et royaumes d'Italie, Grèce, Natolie, Syrie, Perse, Palestine, Karaménie, Kacdée, Assyrie, Grande-Mogol, Bijapour, Indes orientales, les Portugais, Arabie, Egypte, Hollande, Grande-Bretagne, Irlande, Danemark, Pologne, Islis et autres lieux d'Europe, Asie, Afrique où il a séjourné, le tout enrichi de belles figures", Paris, 1653.

Malgré tous ces lieux visités, la relation de Le Gouz est assez peu intéressante et n'offre pas des observations bien curieuses, ni bien neuves, mais, elle se distingue par la richesse de son iconographie[25].

Enfin, entête du livre, Le Gouz est représenté avec cette inscription "Portrait du sieur la Boullaye Le Gouz en habit levantin, connu en Asie

(25) Pour les dessins, voir le récit : "Voyages et observations" : plan du Sérail, les ruines de la Tour de Babel, etc...

- **Du Loir**

Nous ne savons rien de lui, les seules données biographiques offertes par la Nouvelle Biographie générale, le qualifient de voyageur en 1654[22]. Quelques autres renseignements données par Rouillard Clarence Dana le peignat comme un homme de culture et d'une large curiosité[22']. Il fit un voyage intéressant dans le Levant en 1639 ; Du Loir parti de Marseille le mois de novembre 1639, s'arrêta à Malte, à Smyrne et visita les côtes de l'Asie Mineures, arriva à Constantinople le 28 janvier 1640, et y resta jusqu'au 10 mars 1641 ; il se rendit ensuite à Negrepont, traversa toute la Morée, passa à Zante et débarqua à Venise le 19 juin 1641.

Il a publié sa relation de voyage sous le titre : Voyages de sieur Du Loir, contenus en plusieurs lettres écrites du Levant, avec la relation du siège de Babylone en 1639 par le sultan Mourad, Paris, 1654. Cette relation de voyage a été revue et corrigée par F. Charpentier qui a composé l'épître dédicatoire[23].

- **La Boullaye (François le Gouz de)**

La Nouvelle Biographie générale le qualifie de célèbre voyageur qui désirait voir le monde et s'instruire[24].

Le Gouz naquit à Baugé en Anjou, vers 1610, fils de Gabriel le Gouz écuyer sieur de Borde et de Jeanne le Bault.

Quelques données biographiques sont offertes par lui même : Il était originaire d'Angleterre. On sait aussi qu'il a fait ses études au collège de la Flèche, mais, le désir de voir le monde et de s'instruire ne lui ont pas laissé le temps pour se former, alors, il est parti de Paris en 1643 avec le capitaine Girn, muni de lettre de recommandation de M. de la Porte grand prieur de la France. Son compagnon équipe un navire pour le service du roi d'Angleterre, et lui-même va s'engager comme volontaire dans les rangs des troupes françaises, au service de Charles XIX, il passa en Irlande.

Ses parents, comme il le déclare lui-même, avaient voulu qu'il fasse retraite et suivre l'épée ou la plume.

---

(22) Nouvelle Biographie Générale, *Op. cit.*, p. 138.

(22') Rouillard Clarance Dana, *op. cit.*, p. 264.

(23) Biographie Universelle, Michaud, *Op. cit.*, p. 495.

(24) Nouvelle Biographie Générale, pp. 414-417.

- COPPIN (JEAN)

Iorga Nicolas le qualifiait de religieux[18], quand à la nouvelle Biographie générale, elle le désigne comme un simple voyageur français[19] ; la Biographie Universelle de Michaud ajoute qu'il fut d'abord capitaine de cavalerie dans la guerre de la France contre l'Autriche[20].

On ne sait presque rien sur la manière dont il a vécut ; né en 1615, il s'embarqua vers l'Egypte en 1638 et y passa deux ans.

Dans un second voyage en 1640, il visita Tunis, la Turquie, la Syrie et Jérusalem où il fit le pèlerinage.

Il fut nommé consul à Damiette en 1644, et après avoir séjourné trois ans dans cette ville, fut dans l'intervalle syndic des R.P de l'observance de la terre-sainte ; et chargé de recevoir les aumônes des fidèles.

En 1647, il rentra en France. L'état déplorable où il avait vu les saints-lieux lui fit présente à la cour en 1665 les mémoires qu'il avait composé dans ses voyages, comprenant un projet de croisade qu'il présenta au roi. Coppin déçut par le roi de la France, il passa ensuite à Rome présenter ses mémoires au Pape qui approuva son zèle religieux et goûta ses propositions, et écrivit à tous les princes chrétiens pour les inviter à une union générale contre l'ennemi commun : les Ottomans[21].

Coppin resta à Rome pendant deux ans et demi, on l'engagea à publier son ouvrage qui pourrait être utile dans la guerre que plusieurs princes chrétiens faisaient aux Turcs : Le Bouclier de l'Europe ou la guerre sainte, contenant des avis politiques et chrétiens, qui peuvent servir de lumière aux rois et au souverains de la chrétienté. Pour garantir leurs états des incursions des turcs et reprendre ceux qu'ils ont usurpés sur eux, avec une relation de voyages faits dans la Turquie, la Thébaïde et la Barbarie. L'ouvrage, fondé sur des mémoires présentés à Louvois dés 1665, et à Rome.

Comme on ne connaît pas la date exacte de naissance, vers 1615, la date de la mort de Coppin reste elle aussi incertaine, vers 1690.

(18) IORGA Nicolas, *Op. cit.*, p. 65.

(19) Nouvelle Biographie Générale, *Op. cit.*, p. 746.

(20) Biographie Universelle - Michaud, *Op. cit.*, p. 162.

(21) *Ibid.*, p. 163.

Pour cette phase de sa vie, il faut faire appel à la nouvelle Biographie Générale pour nous offrir encore plus de renseignements après environ trente ans de voyage.

Le 6 décembre 1668, Louis XIV lui avait acheté pour trois millions de diamants, il était reçu à la cour, et le roi lui expédia des lettres de noblesse en février 1669, en récompense des services qu'il avait rendu au commerce français dans l'Inde.

De retour à Paris, il avait acheté la baronnie d'Aubonne en Suisse, eut un hôtel à Paris et mena la vie d'un grand seigneur. Mais, cette opulence ne dura pas longtemps, ses dépenses excessives diminuèrent rapidement sa fortune.

Tavernier avait un neveu appelé d'Uzés, il l'avait chargé de s'occuper de son commerce avec l'Orient, mais, le neveu le trahit et Tavernier fut ruiné complètement. Ce fut un véritable drame, c'est le moins qu'on puisse dire sur chapitre de la vie de Tavernier[16].

Poursuivi par ses créanciers, il congédia ses gens, vendit son hôtel et céda sa baronnie. On a dit qu'il fut enfermé à la Bastille.

On sait d'une manière positive qu'en juillet 1687, il obtint moyennant 50.000 livres, un passeport pour la Suisse, où il se rendit en toute hate avec sa femme ; un mois après, il était à Berlin, où l'électeur de Brandebourg l'accueillit avec bienveillance. Ce prince lui accorda même le titre de directeur de la compagnie du Sud qu'il se proposait de fonder, et Tavernier, malgré son âge avancé, 83 ans, se préparait à partir en cette qualité pour les Indes, lorsque la mort le surprit à Copernhague 1689, et non pas à Moscou comme on l'a crut.

Des notes ont été rédigées par Chappuzeau et parurent sous le titre : Les six voyages de J.B. Tavernier qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes, pendant l'espace de quarante ans et par toutes les routes que l'on peut tenir, Paris, 1676-77. En 1679, parut le troisième, rédigé par La Chapelle secrétaire de Lamoignon, et comprenant avec des considérations générales sur le commerce des Indes, une nouvelle relation de l'intérieur du Seraïl du grand-seigneur, déjà publiée séparément, Paris, 1675[17].

---

(16) Nouvelle Biographie Générale, *Op. cit.*, pp. 935-937.

(17) *Ibid.*

d'Art... Mais, Tavernier ne pouvait voir les choses de ce monde qu'en les achetant et les vendant. Quelque soit la pureté originelle de sa passion de voyageur, il fallait lui trouver un objet bien matériel pour pouvoir le satisfaire. Ainsi, Tavernier devient un marchand au retour de son premier voyage et le reste toute sa vie"(14).

Tavernier est arrivé à Constantinople en l'année 1631, il resta ainsi pendant onze mois en attendant une caravane pour aller en Perse ; c'est pendant ce séjour à Constantinople que Tavernier recueillit le matériel nécessaire pour la rédaction de sa relation du Seraïl, qui ne paraîtra qu'en 1675, un an avant le récit principal de ses voyages(15).

Tavernier quitte Constantinople en février 1632, et par caravane, il arriva à Ispahane à la fin du printemps de l'année 1632. A Ispahan, il resta 2 ou 3 mois.

Embarqué à Alexandrette, il revient en France au début de l'année 1633 après avoir visité Malte et Syracuse.

Son deuxième voyage a eu lieu en 1638, là encore, Tavernier arriva jusqu'en Perse en traversant le golfe persique.

"Dans son troisième voyage, dit M. Stéphane Yersimos, Tavernier considéré maintenant comme un connaisseur de l'Orient, aura la tâche d'initier un nouveau arrivant qui jouera un rôle important pour la suite ; Le Père Raphaël du Mans, religieux capucin, qui prendra en charge la mission d'Ispahane jusqu'à sa mort en 1696. L'embarquement pour le troisième voyage se fait à Livourne, et les deux hommes arrivent à Alep en février 1644".

Fin de 1648, début de 1649, il s'embarque pour rentrer en Europe.

Son quatrième voyage commença le 18 juin 1651 ; il s'embarqua à Marseille en suivant le même itinéraire.

Le cinquième voyage démarre en février 1657, Tavernier restera cette fois-ci un bon moment à Ispahan, un an et demi peut-être.

Le sixième voyage eut lieu en 1663, Tavernier avait acquis la fortune et la célébrité.

---

(14) *Ibid.*, p. 27.

(15) La première publication du "Six voyages de J.B. TAVERNIER" fait en 1676. *Ibid.*, p. 27-28.

nouvelle Biographie générale, restent très pauvres. Fermanel vivait en 1663, il était conseiller au parlement de Rouen[10]. En 1663, il effectuait avec trois autres compagnons : Fauvel maître des comptes, Baudouin Sieur Launay et le gentilhomme Flamand Stochove, siru de Sainte-Catherine, un voyage en Orient qui dura trois ans environ du 9 mars 1630 jusqu'au 4 août 1633.

A part ces éléments biographiques pauvres, l'Histoire garde le silence sur la date de naissance et celle de la mort de Fermanel, ainsi que sur sa formation et ses activités personnelles.

- **TAVERNIER, JEAN-BAPTISTE**

C'est sans doute l'une des personnalités les plus célèbres du XVII^e^ siècle, ce voyageur s'est targué, avec raison d'avoir rendu de très grands services au commerce français en ouvrant la route vers les pays des diamants[11]. Tavernier serait né à Paris en 1605, fils d'un marchand de cartes géographiques appelé Gabriel Tavernier, protestant immigré d'Anvers[12], quelques données biographiques ont été données par lui même, lorsqu'il nous parle brièvement de sa formation dans la maison paternelle où il puisa le goût du voyage, lorsqu'il ajoute encore qu'à l'âge de 22 ans, il avait déjà visité quelques régions de l'Europe, la France, l'Angleterre, les Pays-Bas, l'Allemagne, la Suisse, la Pologne, la Hongrie et l'Italie. Il parlait déjà plusieurs langues[13].

Son voyage vers l'Orient résulte de sa rencontre avec le fameux P. Joseph en Allemagne ; ce dernier lui proposa de l'accompagner à Jérusalem, mais, Tavernier une fois arrivé à Constantinople, se sépara du P. Capucun et continua sa route vers la Perse et l'Inde.

Mais, les recherches menées par (Stéphane Yeresimos) ajoutent que : "quelque soient les prédispositions personnelles ou relatives à l'éducation, le statut social joue aussi un rôle déterminant dans le choix d'un objet. Les voyageurs du XVII^e^ siècle étaient de grands amateurs

---

(10) *Ibid.*, pp; 435-437.

(11) IORGA Nicolas, *Op. cit.*, p. 65.

(12) TAVERNIER J.B., *Les six voyages de J.B. TAVERNIER en Turquie, en Perse et aux Indes*, Introduction et notes de Stéphane YEREVINES, Paris, Maspéro, 1981.

(13) *Ibid.*

- **Breves (François Savary Conte de)**

Là encore les recherches biographiques restent pauvres et incomplètes, surtout, avant et après son départ en Turquie. Né en 1560, on ignore ce qu'était sa famille, et la façon dont il a été éduqué. On sait encore qu'en 1580, il accompagna son oncle Jacques de Savary Lancosme, envoyé par Henri III à Constantinople en qualité d'ambassadeur (1580-1591), et c'est à cette période là que le jeune homme acquit une ample connaissance des langues orientales, notamment de la langue turque.

Sa carrière de diplomate débute après la mort de son oncle en 1591, Brèves va occuper le poste d'ambassadeur jusqu'en 1605.

Incontestablement, tout les historiens témoignent de son talent et de sa compétence au niveau diplomatique, et c'est grâce à lui que le traité de 1604 confirme tous les avantages qu'avaient assuré à la France les traités obtenus par Jean de la Forest en 1535[9].

Parmi d'autres œuvres qui témoignent de sa compétence : l'établissement d'une mission française à Constantinople. En outre, il avait visité la terre sainte, l'Egypte, les îles de l'Archipel, les côtes de l'Asie et de l'Afrique, Alger, Tunis et Tripoli chargé de délivrer les esclaves français, et de restituer les bâtiments français, et finalement, après vingt-deux ans de séjour en Orient, il débarqua à Marseille le 16 novembre 1606.

Les recherches biographiques nous informent sur sa carrière après le retour de l'Orient, il est devenu en 1607 conseiller d'Etat, et gentilhomme de la chambre. En 1608, il partit pour l'ambassade de Rome, et après la mort d'Henri IV, de Brèves fut appelé en France et nommé gouverneur de Gascogne, et enfin, fut nommé écuyer de la reine.

Sa vie s'est achevée en 1628, l'année où sa relation va être publiée pour la première fois.

- **Fermanel**

Nous n'avons malheureusement pas trouvé beaucoup d'informations sur ce personnage. Les quelques données biographiques apportées par la

(9) *Ibid.*, pp. 354-356.

- **Deshayes de Cournemin**

Né en 1592, et élevé comme page dans le palais royal de Louis XIII, on sait aussi que son père était gouverneur de Montargis ; c'est tout ce qu'on connaît sur son enfance et sa jeunesse. Deshayes serait issu de la noblesse, et fut donc éduqué pour servir le roi et sa politique. C'est en 1621 qu'il a été choisi pour aller au Levant dans le but de contrecarrer à Jérusalem les usurpations des autres confessions et y installer un consul, ainsi que pour amener la réconciliation Turco-Polonaise[5]. Ce fut la plus importante intervention diplomatique au cours de l'année 1621[6]. Du retour en France en 1622, Louis Deshayes fut chargé d'autres tâches diplomatiques en Europe et en Orient ; d'après la nouvelle Biographie générale, Deshayes fut accrédité auprès de Chrétien IV roi du Danemark et du Gustave-Adolphe roi du Suède, afin de les amener à une alliance avec la France, il fut aussi chargé par Richelieu d'aller en Perse en 1626 pour traiter avec Schah Abbas le Grand[7].

Nous connaissons les circonstances de la mort de Deshayes ; les données biographiques offertes par de nombreux livres, notamment, la nouvelle Biographie générale racontent que Deshayes avait sollicité en 1629 une nouvelle ambassade en Suède, que Réchilieu lui a refusé. Deshayes considéra ce refus comme un acte d'ingratitude, et se jetta dans le parti de la reine mère, dont il chercha à négocier les pierreries ; il intrigua aussi pour entraîner l'empereur à intervenir dans les affaires de France, le cardinal le fit arrêter en Allemangne, obtint son extradition, et sans égard pour ses services passés, le fit juger sommairement en Languedoc où la cour guerroyait alors contre les protestants, condamné à perdre la tête, Deshayes subit son suplice sans résignation ni courage, et fut décapité à Beziers en 1632[8].

---

(5) *Ibid.*, p. 62, Voir annexe les instructions données par Louis XIII à Louis DE HAYES pour son voyage à Jérusalem le 15 avril 1621 tirées du "voyage du levant fait par le commandement du Roy en l'année 1621", p. 1 et les commandements du grand seigneur en faveur du religieux français, p. 381.

(6) Clarence Dana (ROUILLARD), *The Turk in french history, thoogt and litterature 1520-1660*, Paris, 1941, p. 243.

(7) *Nouvelle Biographie Générale*, p. 661-662.

(8) *Ibid.*

une rigueur plus grande, l'association de méthodes empruntées à plusieurs disciplines : la critique historique, la sémantique, l'interdisciplinarité s'impose.

Dans notre propos, nous voyons que le facteur humain, c'est-à-dire la personnalité du voyageur, sa formation, sa fonction, sa religion et son âge lors du voyage, sont des éléments d'une grande importance qui influent profondément sur la vision, sur le jugement et plus particulièrement sur sa façon de percevoir la réalité.

En outre, les voyageurs qui se rendaient en Orient, emportaient certainement avec eux des éléments de culture, des préjugés, des pensées, des lectures antérieures, qui orientaient leur façon de voir, de recevoir, et d'interpréter les choses.

Pour attiendre notre objectif, nous avons pris l'initiative de présenter d'abord les traits typiques caractérisant chacun des voyageurs, dont les récits sont étudiés, les situer par rapport à leur temps, et à leurs faits et gestes. Ensuite, nous fairont synthèse concernant les données biographiques des voyageurs : origine sociale, âge, formation, fonction et religion.

I. VOYAGEURS DU XVII^{e} SIECLE

- Henri de Beauvau

Nous sommes bien pauvres en renseignements en ce qui concerne Henri de Beauvau, et pourtant, ce fut un personnage important comme nous le révèle la Biographie Universelle ancienne et moderne. Il vivait dans la seconde motié du XVI^{e} siècle et au commencement du XVII^{e} siècle ; Henri de Beauvau fut d'abord un noble guerrier(3), il a fait ses premières armes en Hongrie. Il aime la guerre, les négociations, les cours(4), les voyages et les sciences. Il trouva l'occasion de voyager dans l'empire ottoman à la suite du Baron de Salignac, ambassadeur de France à Constantinople en 1604.

Après son voyage dans le Levant, Beauvau regagna la France et fut nommé conseiller d'Etat et premier chamberlan du duc ; l'Histoire est aussi muette sur la date de sa mort que sur la date de sa naissance.

(3) *Biographie universelle ancienne et moderne*, p. 432-433.

(4) IORGA Nicolas, *Les vayageurs français dans l'orient européen*, Paris, 1928, p. 52.

On peut s'interroger sur l'apport des voyageurs français du XVII^{e} et XVIII^{e} siècles, sur la société musulmane. C'est ce que nous allons essayer de développer au cours de la troisième partie.

Se rendre chez les musulmans, pose souvent le problème des routes qu'il faut emprunter. Le choix ne se fait pas arbitrairement, au contraire ; il dépend de la destination, de la motivation, de la route la plus fréquentée, la moins dangereuse et la moins coûteuse.

Pour se rendre en Orient, il y avait en général, trois possibilités : par mer, par terre ou par mer et terre. Mais, si les voyageurs français du XVI^{e} siècle étaient contraints de prendre Venise comme point de départ, ceux des XVII^{e} et XVIII^{e} siècles partaient de Marseille. Cette constatation nous pousse à nous interroger sur les circonstances et les mécanismes de cette mutation.

Nous allons suivre dans cette perspective, d'une part, les itinéraires pour se rendre en Orient tels qu'ils sont présentés par certains voyageurs, ce qui n'était pas le cas au XVI^{e} siècle, et d'autre part, à travers le tableau récapitulatif des itinéraires, nous synthétiserons les itinéraires de nos voyageurs pour relever les mutations dans ce domaine.

Assurément, le voyage au Levant n'est pas une simple promenade, le voyageur doit se rendre compte des conditions qui font obstacle à ce projet, et qui ne sont pas faciles à surmonter. Pour connaître les conditions des voyages, nous allons exposer itinéraire maritime et la préparation des voyageurs, et le genre de difficultés qu'ils affrontèrent.

Voici donc l'ensemble de problèmes qui seront exposés tout au long de cette partie.

PRESENTATION DES VOYAGEURS

L'étude des représentations collectives ne peut être menée sans tenir compte à la fois du contenu de l'image et de celui qui la produite. La prise en compte de ces deux éléments est nécessaire pour comprendre le passage de la réalité objective à l'imaginaire de l'observateur. Par ailleurs, une telle étude exige, pour un meilleur approfondissement et

Nous avons choisi dans la présentation des voyageurs un ordre chronologique, afin de suivre, d'une part, l'évolution et les mutations durant deux siècles, et d'autre part, de découvrir parfois des emprunts.

Nous pensons que le facteur humain, la personnalité du voyageur, la fonction et la formation, l'âge lors du voyage, influent sans doute sur la vue, sur le jugement, et enfin, sur la façon de percevoir et de reproduire ce que l'on observe.

Les voyageurs n'arrivent pas ignorants sur la terre orientale, certainement pas, ils avaient avec eux : pensées, préjugés, culture, lectures antérieures qui orientent leur façon de voir, de recevoir et d'interpréter, enfin, ils avaient avec eux leurs comportements et réactions.

La description de la société musulmane par les voyageurs ne sera vraisemblablement pas objective, quoique une objectivité relative se manifeste dans leurs récits. La société musulmane sera très certainement déformée par le voyageur, sa culture, autrement dit, par l'héritage culturel de chacun et son milieu d'origine.

Cette partie sera développée par l'étude des récits de voyages, d'une part, afin de connaître ce qu'il contiennent sur les sociétés musulmanes, d'autre part, afin d'établir un classement des récits, car nous constatons que les relations de voyages qui constituent une littérature indépendante ne représentent pas une catégorie unique, au contraire, elles sont nombreuses et distinctes au niveau, non seulement du contenu, mais aussi du voyageur et de sa façon de voir les choses.

Les récits des voyages sont répétitifs ; les voyageurs, depuis le XVIe siècle, quelque soit leurs buts, ne cessent d'informer le public français de cette société distincte au plan social, politique, religieux.

Le désir de connaître l'autre ! Les français connaissaient déjà au XVIe siècle, la société musulmane de l'empire ottoman. Les voyageurs de ce siècle, comme le montre Yvelise Bernard(1), ont présenté pour la première fois aux Français, une image des Turcs. Mais, cette image demeurait, incomplète et primaire et résultait d'un contact superficiel entre Français et Turcs(2).

---

(1) Yvelyse BERNARD, *L'orient du XVIe siècle à travers les récits de voyages français*, Paris, 1988.

(2) Faut-il rappeler que la présence française en orient est le fruit d'une situation potilique privilégiée : la signature des premières capitulations signées en 1535 par Jean de la Forest, envoyé de François 1er à Constantinople.

Les voyageurs français dans l'empire Ottoman

Mustapha EL GHACHI
Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Tétouan

INTRODUCTION

Les récits des voyageurs forment la base de cette recherche, ils appartiennent à deux siècles différents, à deux cultures différentes, mais qui sont en relation chronique et constante. Il nous a fallu sélectionner les voyageurs au fur et à mesure et relever ceux qui s'intéressaient le plus à la société musulmane.

Nous n'avons donc retenu que les relations correspondant étroitement ou indirectement à ce que nous recherchions. Nous rappelons par ailleurs que la liste des voyageurs que nous représentons n'est pas exhautive, pour deux raisons : la première, la mutiplicité des voyageurs français en empire ottoman au cours du XVII^e^ et XVIII^e^ siècles, la deuxième, la récurrence de la matière concernant la société musulmane.

Nous étudierons vingt-deux récits, dont dix-neuf ont pour titre : "Voyage" ou "Relation de voyage", et les autres "Mémoires". Leurs auteurs ont séjourné en Orient longtemps : Arvieux plus de 15 ans, Ferrière-Sauve-bœuf 8 ans, le Baron de Tott plus de 20 ans.

Il nous a semblé important, sinon, fondamental avant de livrer ce que les voyages français ont dévoilé de la société musulmane, de présenter les traits typiques caractérisant chacun des voyageurs étudiés ; il nous a paru en effet indispensable de situer ces hommes par rapport à leurs siècles, de les présenter d'une façon élémentaire, c'est-à-dire, par rapport à leur fait et geste.

la péninsule chez Pero López de Ayala, l'exact contemporain d'Ibn Khaldûn, ou le portugais Fernão Lopes, au XV^e^ siècle.

Tout juste chez le chroniqueur portugais Gomes Eanes de Zurara, continuateur de Fernão Lopes pour célébrer les mérites de la dynastie d'Avis, peut-on trouver, dans son récit de la prise de Ceuta/Sabta, en 1415, l'expression d'une admiration pour les richesses de la ville, comparée à la pauvreté dans laquelle vivaient jusque là dans leur pays les nouveaux conquérants : "*Cá tal havia entre aqueles, que em este reino não tinha uma choça, e ali acertava por pousada grandes casas ladrilhadas com tigelos vidrados de desvairadas cores. E os teitos forrados de olival com formosas açoteias cercadas de mármores mui alvos e polidos. E as camas brandas e moles e com roupas de desvairados lavores, como vedes que geralmente são as obras dos mouros*"[15]. Mais cela n'a rien à voir, bien sûr, avec l'intérêt pour l'autre.

(15) G. E. de ZURARA, *Crónica da tomada de Ceuta*, éd. Reis Brasil, Lisbonne, 1992, chap. 88, p. 256.

Certes on ne trouve pas dans le *Kitāb al-'Ibar* d'Ibn Ḫaldūn de partie ou de chapitre spécifiquement consacré à l'histoire de la partie chrétienne de la péninsule Ibérique, ou de l'Europe en général. Il serait faux pourtant de parler d'une totale cécité à l'égard de tout ce qui n'est pas le monde musulman chez le grand historien. En témoignent de curieux passages, comme celui qui relate les révoltes successives de Tolède contre Rome et contre les Goths - et dont l'exactitude ne nous paraît pas très assuré -, avant d'en arriver aux révoltes contre les Omeyyades et à la soumission au calife de Cordoue 'Abd al-Raḥmān III al-Nāṣir(12). Surtout la description de la péninsule ibérique, et de sa division entre les royaumes chrétiens, tels qu'ils existaient à l'époque d'Ibn Ḫaldūn(13), est notable en ce qu'elle montre le coup d'œil personnel de l'auteur, et non pas la compilation d'auteurs antérieurs, comme tel est le cas si fréquemment chez les auteurs musulmans médiévaux. On verra pour seul exemple la distinction établie, dans la description du royaume de Castille, entre *Ǧilliqiyya,* qui embrasse traditionnellement chez les auteurs musulmans tous le Nord-Ouest de la péninsule, et la Galice proprement dite, ainsi que l'apparition de la notion de *Frontera,* vaste région qui comprend, selon notre auteur, tout de qui se trouve au Sud du Tage, ou, si l'on préfère, tout ce qui s'étend depuis le Sud du royaume jusqu'à Tolède : *"wa-a'ẓamu ha'ulā'i l-mulūk al-arba'a Qašṭāla, wa-a'mālu-hā 'aẓīma muttasi'a, muštamila 'alä a'māl Ǧillīkiyya kulli-hā, miṯla Qaštāla wa-Ġalīsiya wa-l-Furuntayra, wa-hiya basīṭ Qurṭuba wa-Išbiliya wa-Ṭulayṭula wa-Ǧayyæn āḫiḏa fī ǧawf al-ǧazīra min al-maġrib ilä l-mašriq"*(14).

A la traduction et à l'utilisation des chroniqueurs arabes d'al-Andalus dans l'historiographie castillane et portugaise du XIII[e] et de la première moitié du XIV[e] siècle, de Rodrigo Jiménez de Rada et son *Historia Arabum,* à la Chronique de 1344, en passant par la *Primera Crónica General de España,* compilée sous l'inspiration et le nom du roi de Castille, Alphonse X le Sage, s'oppose l'ignorance, ou le dédain, du passé, ou des aspects islamiques, de

(12) Ed. Beyrouth, 1958, t. 4, p. 304-305: "Aḫbār Ṭulayṭula wa-ruǧūhi-hā ilä al-ṭā'a".

(13) Ed. citée, t. 4, p. 385 et suivantes, sous la rubrique: "Al-ḫabar 'an mulūk Banī Adfūnš min al-Ǧallālika mulūk al-Andalus ba'd al-Qūṭ wa-li-'ahd al-muslimīn wa-aḫbār man ǧāwara-hum min al-Faranǧa wa-l-Baškuniš wa-l-Burtuġāl wa-l-Alamām bi-ba'ḍ aḫbāri-him". Le tout est curieusement placé à l'intérieur du chapitre consacré aux souverains de Grenade : "Dawlat Banī l-Aḥmar". Voir si cela se trouve dans la traduction M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, "Histoire des Benou l'Ahmar, rois de Grenade, extraits du Kitāb al-'Ibar", *Journal Asiatique* 9[e] série, t. 12 (1898), p. 309-340, 407-462.

(14) Ed. cit., *loc. cit.*, p. 385. Nous corrigeons قرنتيرة qui ne donne pas de sens en فرنتيرة.

déjà jugés au niveau local[9]. On sait que le code des *Partidas* n'a acquis pleine valeur légale qu'aux Cortes d'Alcalá de Henares, en 1348, à la veille même du moment où Pierre le Cruel allait succéder à son père, Alphonse XI, qui fut frappé par la peste au siège de Gibraltar, en mars 1349. Par ailleurs le premier titulaire de la fonction, désormais appelé *alcalde mayor de los moros*, n'est mentionné nommément que dans les années 1370, au temps d'Henri de Trastamare. Et ce premier *alcalde mayor de los moros* porte le nom de Mahomad el Rondí, ce qui donne à penser qu'il a du venir de la ville de Ronda, alors possession grenadine, après avoir constitué un point d'appui mérinide dans la péninsule ibérique[10]. Peut-être Henri de Trastamare a-t-il été le premier souverain castillan à nommer effectivement un *alcalde mayor de los moros*, et l'a-t-il fait venir de Ronda... Sa maurophobie affichée, par opposition à la maurophilie supposée de son demi-frère, n'était pas telle qu'elle l'empêchât de faire certaines donations vraiment royales à certains *moros* de son entourage, comme celle des 84 boutiques du marché des Alatares de Tolède, et la nomination effective d'un *alcalde mayor de los moros* pouvait être autant, sinon plus, un moyen de centralisation et de contrôle pour la monarchie qu'une faveur accordée à la communauté musulmane du royaume. Mais on ne peut s'empêcher de penser aussi qu'il eut été plus logique que Pierre le Cruel ait été le créateur effectif de la fonction. Peut-être était-ce là l'idée qu'il avait en tête quand il demandait à Ibn Ḫaldūn de rester dans son royaume.

Il nous reste à examiner les raisons du refus de l'historien. Il convient évidemment d'écarter la supposition selon laquelle le caractère pour le moins violent du souverain, déjà marqué dans ces années-là, aurait déterminé ce refus. Si Ibn Ḫaldūn qualifie constamment le roi de Castille de *ṭāġiya*, ce que l'on peut traduire par "tyran", ce n'est pas là un jugement sur son caractère personnel, car la même épithète s'applique à tous les souverains qui ne sont pas musulmans. Ils sont des "tyrans" du simple fait qu'ils n'appliquent pas la Loi divine[11].

---

(9) *"E quando fezier viejo mayor, que es segunt los judíos e los moros como adelantado, e le pussiere sobre alguna tierra para oír las alzadas, e para librar pleytos, deber dar a tales como este cien maravedís. Mas sil pusiere en alguna aljama señalada, de veinte maravedís"* (Espéculo, lib. 4, tit. 12, loi 55 ; *Partidas* 3, tit. 20, loi 8, cité J. TORRES FONTES, *art. cit.*, loc. cit.).

(10) J.-P. MOLÉNAT, "L'élite mudéjare de Tolède aux XIV[e] et XV[e] siècle : *alfaquís, alcaldes et alcaldes mayores de moros*", à paraître.

(11) T. B. Irving, suggérant cette explication pour l'attitude d'Ibn Ḫaldūn, reconnaît que le même qualificatif de *ṭāġiya* est appliqué par lui à Louis IX, lorsqu'il débarque devant Tunis. Le saint Louis des Français ne saurait pourtant être considéré comme particulièrement "violent", dans le contexte médiéval il s'entend ("Peter the Cruel and Ibn Khaldun», *Islamic Literature* 11 - Lahore, 1959 -, p. 5-17, spécifiquement p. 8-9).

d'essayer de percevoir les motivations de chacun des deux partenaires, en nous en tenant aux limites les plus étroites du vraisemblable, afin de ne pas tomber dans le roman historique.

Commençons donc par les motifs du souverain. Ils sont partiellement clairs. Bien évidemment, se sentant menacé par la pression de l'aristocratie, si la guerre civile n'a pas encore commencée au moment de la rencontre avec l'historien, le roi cherche l'appui de minorités dont la fidélité lui est assurée, parce que leur survie ne dépend en tout premier lieu que de son bon vouloir. Juifs et musulmans soumis (mudéjars, *mudaǧǧanūn*) offrent cette garantie, même si l'entente entre les uns et les autres ne va pas toujours sans quelques accrocs[7]. On supposera donc une volonté de la part du souverain de renforcer la minorité mudéjare du royaume. Mais Ibn Ḫaldūn n'est pas un musulman quelconque, un vulgaire artisan du batiment ou de la poterie, même si aujourd'hui on valorise le travail de tels artisans, en les considérant comme des "artistes", ce n'etait évidemment pas le cas à cette époque. C'est un savant, et pas seulement un historien ou un philosophe, comme on a trop spontanément tendance à le considerer aujourd'hui. C'est aussi un juriste, dont on sait qu'il écrivit un traité portant sur la légitimité de certaines formes de soufisme[8], et surtout qu'il fut deux fois durant sa vie grand-cadi malikite d'Egypte.

Il existait, au moins potentiellement, en Castille une fonction analogue à celle du *qāḍī al-quḍāt* ou *qāḍī l-ǧamā'a* des Etats musulmans, celle définie par Alphonse X, notamment dans son recueil législatif des *Partidas* sous le nom de *viejo mayor*, chargé de juger en appel les procès des mudéjars du royaume,

---

(7) Rappelons que dans le pardon accordé en 1355 par Pierre le Cruel aux Tolédans, après la révolte menée par eux au nom de la défense des droits de la reine Blanche de Bourbon, le roi excepte de ce pardon les musulmans de Tolède qui ont pris part aux mouvements contre les juifs : *"que non entren en este perdon los moros de Toledo contra quien fuer fallado que fesieron algunos maleficios contra los mios judios en la mi juderia de Toledo a la sason que yo entre en Toledo"* (F. BAER, *Die Juden im christlichen Spanien, Erster Teil, Urkunden und Regesten*, Berlin 1929-1936, 2 vol., t. 2 *Kastilien/ Inquisitionsakten* (Reed. en Angleterre avec introd. de l'auteur et bibliographie complémentaire de H. Beinart, 1970), n° 190, p. 185. P. LEÓN TELLO, *Judíos de Toledo*, 2 vol., Madrid, 1979, t. 1, n° 29, p. 409. L. V. DÍAZ MARTÍN, *Colección documental...*

(8) *Šifā' al-sā'il li-tahḏīb al-masā'il*, traduit, présenté et annoté par R. PEREZ *La Voie et la Loi, ou Le Maître et le Juriste*, Paris, 1991. Une nouvelle édition du texte est disponible, en dehors de celles mentionnées par R. Pérez : éd. Muḥammad Muṭī' Al-Ḥāfiẓ, Beyrouth-Damas, Dār al-Fikr al-Mu'āṣir-Dar al-Fikr, 1417 H/1996.

les documents émanés de Pierre le Cruel qui sont parvenus jusqu'à nous montre le souverain présent à Séville entre 28 septembre 1363 et le 3 novembre de la même année, puis entre le 2 et le 27 juillet 1364[4].

Clara Estow nie la prétendue judéophilie et maurophilie de Pierre le Cruel, qu'elle considère comme de la pure propagande trastamariste. Elle mentionne pourtant l'épisode de l'ambassade d'Ibn Khaldûn auprès du souverain, qui pourrait avoir contribué, dit-elle, à la réputation de celui-ci[5].

Pourtant d'autres épisodes viendraient confirmer la sympathie, au moins relative, du souverain envers les musulmans, qu'il s'agisse de ceux du royaume de Grenade ou de ses propres Etats. En 1366, lors de la première conquête du royaume de Castille par Henri de Trastamare, lorsque Pierre le Cruel doit fuir Séville, soulevée contre lui, il fait libérer auparavant les musulmans prisonniers dans les arsenaux de la ville[6]. Cette information ne peut être imputée à la propagande trastamariste, si l'on considère que son origine se trouve non pas chez Pedro López de Ayala, toujours suspect de noircir Pierre le Cruel, pour mieux renforcer la légitimité de ses successeurs Trastamare, pour lesquels il écrit, mais chez un illustre auteur musulman grenadin, Ibn al-Ḫaṭīb. Sous la plume du même Ibn al-Ḫaṭīb, on trouve les témoignages de la collaboration entre les forces pétristes et les armées grenadines dans l'Andalousie du Guadalquivir, durant la guerre civile castillane. Les bulletins de victoire de l'armée grenadine, rédigées par Ibn al-Ḫaṭīb, ne mentionnent que discrètement [ou pas du tout ?] la collaboration avec les troupes castillanes fidèles à Pierre le Cruel.

Le récit d'Ibn Ḫaldūn, seul témoignage que nous possédions sur la rencontre du souverain et de l'historien, ne nous donne les raisons, ni de l'offre faite par le roi, ni du refus de l'accepter de la part de l'historien. Il n'y a pas d'autre recours pour nous que de former des conjectures afin

(4) L. V. DÍAZ MARTÍN éd., *Colección documental de Pedro I de Castilla*, t. 4 (1360-1369), Salamanque, 1999.

(5) "The account of Ibn Khaldûn, Pedro's contemporary, might have contributed to the king's reputation" (*op. cit.*, p. 175, note 59, et tout le chapitre 7 : «"Ennobler of Jews and Moors"», p. 155-179).

(6) Le fait ne figure pas dans la chronique de Pedro López de Ayala, qui rapporte pourtant le soulèvement de la ville, et dans une version l'accusation portée par certains contre le roi de vouloir y faire les musulmans [grenadins] (éd. C. Rosell, 17e année, chap. 9, p. 542b et note 4), mais dans l'*Iḥāṭa* d'Ibn al-Ḫaṭīb (apud. M. A. al-'Abbādī, "Muḥammad V, al-Ġanī bi-Llāh...», RIEIM 11-12 (1963-64), p. 271, avec réf. au t. 2, p. 24, et aussi à Gaspar Remiro, *Correspondencia*, p. 278).

Encore sur la rencontre d'Ibn Khaldūn et de Pierre le Cruel à Séville

J.-P. MOLENAT
C.N.R.S.-I.RH.T. Paris

La rencontre narrée par l'historien-philosophe dans son auto-biographie, *al-ta'rīf* qui constitue le tome final de son histoire universelle *Kitāb al-'Ibar*, se situe en 764 H/21 octobre 1362-9 octobre 1363. Elle a déjà été étudiée à plusieurs reprises[1].

En 1350, dès les premiers jours de son règne, Pierre le Cruel, dans la trêve conclue à Séville le 17 juillet avec les Grenadins et les Mérinides, et qui se prolongera jusqu'en janvier 1357, exige du sultan de Grenade une clause stipulant, outre le paiement d'un tribut annuel, l'appui de la cavallerie grenadine à son armée[2].

Il convient de poser le problème de la chronologie de la rencontre. Ibn Khaldūn paraît la situer, de manière assez vague en 765 H, correspondant à la période écoulée entre le 10 octobre 1363 et le 27 septembre 1364[3]: De fait,

(1) F. PONS BOIGUES, *Los historiadores y geógrafos arábigo-españoles 800-1450 A. D. Ensayo de un diccionário bio-bibliográfico*, Madrid, 1898 (reimp. Amsterdam, 1972), dans une notice d'ensemble sur Ibn Khaldûn (p. 350-362), mentionne la rencontre en donnant la traduction du passage, sans commentaire (p. 353b-354a). Nous n'avons pu consulter l'article de T. B. IRVING, "Peter the Cruel and Ibn Khaldûn», *Islamic Literature* 11 (Lahore, 1959), p. 5-17. La mise au point la plus récente est constituée par l'article d'Abdesselem CHEDDADI, "A propos d'une ambassade d'Ibn Khaldūn auprès de Pierre le Cruel", *Hespéris-Tamuda* 20-21 (1982-83), p. 5-23.

(2) L. V. DÍAZ MARTÍN, *Pedro I1350-1369*, Palencia, 1995, p. 58. Selon cet auteur, le motif est le désir du roi, face à de possibles sécessions nobiliaires, de disposer de troupes qui lui soient personnellement fidèles.

(3) Trad. A. Cheddadi, p. 90-91. Après avoir rapporté son arrivée à Grenade le matin du 8 rabī' premier 764, et la place qu'il prit au conseil du souverain [Muḥammad V], il continue : "L'année suivante il m'envoya en ambassade auprès du roi de Castille, Pierre fils d'Alphonse... Je fus reçu à Séville...".

linguistique, due surement au contact avec les natifs de la langue (à l'exception de Ibn 'Outman qui, selon les sources parlait l'espagnol, même s'il se faisait traduire par un traducteur officiel) (Voir p 89).

Le deuxième volet conceme la vision andalouse, qui oscille entre l'admiration et la nostalgie (sentiment de pervivence de la civilisation andalouse) et volonté délibérée d'établir des comparaisons entre ce monde et le leur (la tour de Séville et la Kutubiyya de Marrakech ; similitudes dans la configuration urbanistique et dans le paysage, sutout avec l'andalousie ; origine arabe de certains noms. Voir pp. 86-87). Un tel sentiment servait notamment à atténuer le sentiment d'étranger qu'ils pouvaient ressentir ; mais sans qu'il y est la moindre tentative de revendication sur ce qui fut Al-Andalus.

Nous en arrivons finalement à la vision qu'ils ont eu du pays d'accueil et qui témoignerait pour l'auteur des distances prises ou non par rapport au passé glorieux des ancêtres.

L'Espagne de ces récits sera essentiellement l'Espagne officielle (la monarchie, la cours, la noblesse, le clergé). A l'exception des corridas de taureaux, peu de références à la vie culturelle et sociale des espagnols de l'époque seront introduites dans ces récits. Leur catégorie sociale et les contacts qu'ils devaient établir durant leur mission en sont sûrement pour quelque chose. Une grande partie de leurs écrits sont consacrés aux fêtes, aux réceptions et aux soirées musicales organisées en leur honneur.

Ii est à noter cependant l'abondante et précise référence à l'infrastructure économique du pays contenue dans ces récits (les services, les usines, les industries... (Voir pp 97-98)), ainsi qu'un intérêt particulier pour les coutumes religieuses locales (Pâques, les processions, les dispences matrimoniales, les coutumes alimentaires durant la période du carème qu'on compare avec le ramadan (Voir p. 99)).

Il en résulte de cette vision finalement une reconstitution textuelle de cette Andalus, qui a fini par *«s'incorporer à leur pensée nationaliste, en se convertissant en un objet de culte et de vénération* (p 252), et une description partielle du pays visité (l'Espagne officielle ou économique), qui s'explique par la nature de leur mission en tant que diplomates.

nouvel ambassadeur (Mohammed Ibn Al-Mahdi Al-Ghazal étant destitué pour être, selon le sultan la cause de l'échec de l'attaque marocaine de 1774 contre Melilia). Il s'agit de Mohammed Ibn 'Outman al Meknassi, chargé entre autres : de conclure la Convention d'Aranjuez (signée le 30 janvier 1780), libérer des prisonniers et reprendre quelques livres.

Sous Moulay El Yazid cette fois-ci, et dans un climat de tensions aussi bien internes qu'externes (luttes pour le pouvoir entre les autres fils de Sidi Mohammed Ben Abdellah (Moulay Hicham et Moulay Soulaiman), encerclement de Ceuta), Moulay El Yazid va déléguer de nouveau Mohammed Ibn 'Outman al Meknassi comme émissaire pour appaiser les tensions. Pour avoir perdu la confiance du Sultan, ce dernier restera à Madrid comme *«exilé»* et attendra la prise du pouvoir par Moulay Sliman (1792) pour reprendre ses services.

Le dernier récit de voyage de marocains en Espagne sera celui d'Ahmed Al-Kardoudi (1824-1901). Il aura lieu à la fin du XIX[ème] siècle, en 1885. Le voyageur faisait partie d'une délégation présidée par Abdessadik Arrifi, qui devait s'entretenir avec le Roi Carlos XII. Même si les buts de la mission ne sont pas explicites, les chercheurs voient dans ce déplacement une volonté de s'arrêter et d'évaluer les forces militaires espagnoles, en prévision d'une possible attaque de leur part.

Pour ce qui est relatif au contenu de ces récits de voyages, l'analyse reposera sur trois axes ou centre d'intérêt : la terminologie employée, souvent révélatrice d'un ensemble d'idées ; Al-andalus perdu ou l'arrêt nostalgique sur le passé glorieux des arabo-musulmans en Espagne ; et finalement, la vision que ces vovageurs ont eu de l'Espagne de l'époque, souvent conditionnée par leur statut de diplomates.

Pour ce qui est de la terminologie, l'auteur note avec raison l'utilisation des ambassadeurs d'un langage teinté d'une terminologie et de concepts islamiques : *Kouffar, Ahl-assalib, Abbad assalib, A'da' Allah...* ; ce qui explique les quelques confrontations qu'ils ont eu avec les religieux espagnols. S'agissant de l'espace, on relève l'utilisation des termes *Isbania* ou *Bilad Isbania* pour se référer à l'Espagne de l'époque, termes relatifs exclusivement à une *"entité chrétienne médiévale"* (p. 73). Ce qui ne sera point le cas pour l'appéllation *Isbanioul* (espagnol), réservée comme référence aux contemporains. Parallèlement, on relève l'utilisation d'un ensemble de termes d'origine espagnole (Voir p. 76) qui dénotent une forme d'influence

parlaient pas la langue arabe ; *Rum, al-ifrany* (le pays des francs) ou *Banou-al-Asfar* , appliqués le plus souvent aux bizantins, mais qui, par extention, finiront par désigner l'européen de manière générale ; *nasrani ou nasara, musrik, kafir ou 'abbad a-sulban* (adorateurs de croix), termes motivés par une connotation purement religieuse... (Voir p. 36)

II est à signaler dès le départ, concernant les contacts entre le monde arabo-islamique et I'Europe Occidentale durant les XVIème, XVIIème et XVIIIème siecles, que ceux-ci étaient motivés par des raisons diplomatiques (envoyés officiels) ou des voyageurs appartenant à des communautés confessionnelles (en grande partie, des chrétiens orientaux qui effectuaient des voyages en Europe ou en Amerique) (Voir p. 47).

Nous en arrivons là à la partie qui nous intéresse le plus dans cette communication, c'est-à-dire, les voyages effectués par les marocains, en Espagne, durant la période précitée. lls sont au nombre de quatre et s'inscrivent presque tous dans le cadre d'une mission politico-diplomatique : délivrance d'esclaves, collaboration, demande de restitution de biens...Trois de ces voyages auront lieu durant la première période déterminée par I'auteur (XVII et XVIIIème siecles). C'est dire le peu de récit de marocains se rapportant à l'Espagne, surtout à partir de 1885, date du dernier voyage.

Le premier voyage est celui effectué par 'Abd-A-Wahhab Al-Ghassani, secrétaire de Moulay Ismail, naturel de Fès et d'ascendance andalouse. Le voyage a eu lieu en 1690, et consistait en une négociation avec le Roi Carlos II de la libération d'un groupe de captifs confinés aux Iles Baléares et la restitutution d'un ensemble de livres et manuscrits arabes se trouvant dans les bibliothèques espagnoles (même si certains chercheurs en ont senti la signature également d'un accord secret entre les deux Etats) (Voir pp. 58-59). Le voyage a en tout cas permis au diplomate marocain de s'arrêter sur certains aspects de la vie espagnole: vie politique et économique, géographie et histoire du pays...

Le deuxieme voyage sera entrepris par Mohammed Ibn Al-Mahdi Al-Ghazal, qui, en 1766, et sur recommandation du Sultan Sidi Mohammed Ben Abdellah, arrivera en Espagne pour des négociations : un traité de paix entre les deux Etats et la libération de prisonniers musulmans.

Pour tenter de rétablir les relations de bons voisinages entre les deux Etats, le Sultan Sidi Mohammed Ben Abdellah va dépêcher à Carlos III un

Il en ressort, d'un point de vue cette fois -ci purement littéraire, deux sens : la *rihla* comme concept global, c'est-à-dire comme *«n'importe quel type d'écrit présentant une information sur un pays ou groupe de pays»* (p. 30), et la *rihla* comme genre littéraire, c'est-à-dire *«un écrit qui, même s'il maintient les informations de type mathématico-géographiques dans son récit, il les relègue cependant à un deuxième plan, et concède une suprématie à la description, de préférence à travers l'information directe des pays et des personnes»* (p.30).

Ce qui va dans le sens de la civilisation arabo-islamique, inscrite sous le signe du voyage et du constant déplacement aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur, centrifuge et centripète : le pélérinage vers les lieux saints, la héjira vers Médine... ; ce qui pousse l'auteur à affirmer que :

«Dans 1'univers arabo-islamique, depuis le premier siècle de l'hégire deux forces agissent par conséquent : une centrifuge, qui rend propice la sortie vers l'extérieur, qui se met en contact avec de nouvelles aires géographiques et culturelles et qui promouvoit le premier dialogue ou controverse interculturelle /.../ et l'autre centripète qui conduit les musulmans vers le centre et origine de la religion islamique» (p.32)

Dans ces Contacts, motivés le plus souvent par des raisons diplomatiques ou politiques, l'Europe 0ccidentale occupait une place privilégiée. Pour le musulman médiéval des terres de la Méditerranée - dira Bernard Lewis, cité par l'auteur - :

«L'européen, le septentrional et l'occidental au moins, était une figure beaucoup plus exotique et mistérieuse que 1'indien, le chinois et même l'habitant de l'Afrique tropicale» (p.33)

Ceci correspondait à la distribution des peuples et nations telle quelle était dans l'imaginaire de l'époque et qui tournait autour de trois blocs : l'espace occupé par l'islam *(Dar-al-islam)*, les terres habitées (al-ard-al-ma'moura) où étaient inclus les pays européens, et les terres vides ou inhabitées.

Delà cet intérêt d'aller au-delà de *Dar-al-islam*, pour découvrir et connaître l'*autre* : sa religion, sa gestion des affaires courantes...

II est intéressant ici de relever à ce sujet un ensemble de termes particuliers qui servaient à désigner déjà les nations qui entraient en contact avec les arabo-musulmans : *'ayam* (perses) qui désignaient tout ceux qui ne

XVII^{ème} siècle et 1936) et a été publiée Par l'Université Autonome de Madrid au cours de la même année.

Etant donné l'ampleur et la richesse du travail, nous nous contenterons de présenter et d'analyser les voyages effectués par des marocains, durant la période prescrite.

Le travail est structuré autour de quatre axes, conditionnés par un choix délibérement chronologique.

- Notes sur le voyage arabe médiéval où sont abordés, entre autres : la *rihla* dans son écriture géographique et les premiers contacts avec l'étranger ;
- un premier temps constitué par les premiers voyages, jusqu'au XIX^{ème} siècle ;
- un deuxième temps consacré au XIX^{ème} siècle ;
- enfin, un troisième temps s'étalant de la fin du XIX^{ème} siècle jusqu'en 1936.

Cette recherche prend donc comme point de départ un texte qui remonte au XVII^{ème}e siècle (1675), constitué par le récit d'un ambassadeur marocain qui est arrivé à la cours de Carlos I et qui, avec les autres textes de la même époque, constitue pour l'auteur *"l'époque initiale du voyage arabe dans notre pays"* (p. 20), et culmine avec un récit de voyage signé par un palestinien, témoin direct des événements de la guerre civile espagnole (1936).

Elle répond, selon l'auteur, au croissant intérêt que revêtent les images nationales dans cette entreprise qui consiste à connaître et à étudier les autres géographies et *l'autre*, de manière générale, et l'image que se fait *l'autre*, stéréotypée ou pas, du monde espagnol.

Partant de là, l'auteur conçoit ce type d'écrit comme *"une littérature de dialogue /.../ qui mêle l'Ici et l'Ailleurs, qui lie deux contours différents, à deux personnes différentes : le Je, ou le Nous, avec l'Autre"* (p. 18). Le principal destinataire de ces textes étant finalement *"la propre communauté de départ du voyageur"* (*Ibid*).

Ceci va dans le sens des différentes définitions données au concept : *Rihla*, en arabe. comme terme désignant *"aussi bien le voyage dans un sens générique que le récit écrit d'un voyage réalisé dans n 'importe quelle partie du monde»* (p. 29), avec toutefois des sous-divisions qui séparent les écrits purement scientifico-mathématique d'autres genres plus spécifiques.

Voyageurs marocains en Espagne à travers : l'autre labyrinthe espagnol. Voyageurs arabes en Espagne entre le XVIIème siècle et 1936 de Nieves Paradela Alonso(1)

Abdellatif LIMAMI
Faculté des Lettres - Dhar el Mehraz
Fès - Maroc

L'écriture des voyages, en tant que genre frontière, a fait l'objet d'études de plusieurs chercheurs de spécialités différentes : scientifiques, historiens, géographes, anthropologues, critiques littéraires, philosophes...

Partant de leurs propres méthodes et centres d'intérêts, appliqués aux récits de voyages, ces chercheurs ont dynamisé ce genre durant les dernières décades. L'attraction réside ici dans le caractère spéculatif du genre ainsi que dans la subtile altemance qu'il pose entre le *je* et *l'autre* (le *je* qui jette le regard et *l'autre*, objet plus au moins passif de ce même regard) : un dialogue souterain et non exposé ouvertement, mais qui nous invite à une réflexion sur des notions telles que l'identité et l'interculturalité.

La communication que nous proposons pour cette rencontre porte sur une présentation et analyse d'une thèse présentée par l'arabiste espagnole Nieves Paradela Alonso à l'Université Autonome de Madrid en 1993 sous la direction de l'autre grand arabiste espagnol Pedro Martínez Montávez. Elle porte le titre de *"El otro laberinto español. Viajeros Árabes a España entre el S. XVII y 1936"* (*L'autre labyrinthe espagnol. Voyageurs Arabes en Espagne entre le*

(1) Nieves Paradela, Alonso : *Elotro Leberinto Español. Viajeros Árabes a España entre el S.XVII y 1936* ; Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid ; 1993 ; Madrid ; España ; 278 p. (Toutes les références entre parenthèses correspondent à cette même édition).

véracité des faits relatés. Ceci pourrait aboutir, en fin de compte, à la rupture entre les civilisaions. Enfin, il est à noter que l'image de sauvagerie que certains auteurs européens ont donné sur les peuples d'Afrique a pour but de légitimer l'expansion coloniale occidentale dans les pays de ce continent.

Pour bien approcher ce vaste sujet, nous avons, jugé utile de proposer aux chercheurs qui seraient susceptibles d'être intéressés par cette problématique, l'examen des axes suivants :

- Histoire des Rihla (récits de voyages) ;

- Chronologie depuis les temps reculés ;

- Echanges et influences dus aux voyages entre les civilisations du Monde ;

- Spécificités des voyages au sein d'une même civilisation ;

- Différences des voyages dans la même civilisation ;

- Les voyages, éléments de rapprochement ou de rupture entre les différentes civilisations du monde aussi bien dans le passé que de nos jours.

Il est bien évident que l'étude de ce sujet est pluridisciplinaire et intéresse ainsi des chercheurs d'horizons différents, historiens, géographes, anthropologues, sociologues, linguistes...

Les participants à cette rencontre scientifique importante ont pu discuter dans un esprit fraternel et objectif, plusieurs questions d'ordre historique que posait la communication entre l'Orient et l'Occident. Cette connaissance mutuelle les a incité à faire plus d'efforts pour qu'à l'avenir, la recherche historique aille de l'avant entre ces deux grands ensembles civilisationnels.

Que le lecteur veuille bien trouver réunis dans cet ouvrage les communications de ce colloque dont les assises se sont déroulées à la Faculté des Lettres de Rabat les 24, 25 et 26 novembre 2001.

Mohammed HAMMAM

Présentation

Animé par l'envie de connaître les peuples et les civilisations du monde, l'homme, au fil de son histoire, se lançait à l'aventure, et se déplaçait continuellement à travers les continents et les mers.

Parvenus à notre époque, les récits de voyages effectués pendant les époques passées, recèlent de nombreux témoignages relatifs aux pays visités par leurs auteurs. les plus connus de ces voyages sont ceux des pharaons, des Phéniciens, des Grecs, des Romains, des Musulmans au Moyen Age, et ceux des Occidentaux annonçant le début de l'époque moderne.

Conservés sous diverses formes, dessins rupestres (dans des grottes ou dans des lieux de culte), textes écrits (dans plusieurs langues), ces récits de voyages regorgent d'informations très importantes reflétant l'état des connaissances géographiques de leurs époques respectives. Par ailleurs, ils constituent un moyen de communication entre les différentes civilisations. Ils sont, par conséquent, susceptibles d'aider à leur étude.

Aussi, ces récits de voyages montrent-ils que les relations entre l'Orient et Occident ont été, bon an mal an, continues depuis la nuit des temps jusqu'à nos jours. Redonnant vitalité aux échanges de ces deux mondes, ils contribuaient au transfert de l'image de l'un à l'autre et vice-versa.

Néanmoins, l'image véhiculée par quelques récits de voyages occidentaux sur les pays d'Orient et d'Afrique ne reflète pas toujours la réalité de ces sociétés. Ceci aboutit inéluctablement à une mauvaise inerprétation voire une impossible compréhension notamment dans le monde religieux. Certes, source d'informations de natures diverses, ces écrits dénaturent les civilisations dites «orientales» ou «primitives». Cette situation pourrait durer longtemps d'autant plus que le nombre des voyageurs (explorateurs) est très réduit. Ce qui ne permet pas de vérifier la

Sommaire

Titre de l'ouvrage	:	Al Rihla (Récit de voyage) entre l'orient et l'occident : Echange et rupture (colloque)
Coordination	:	Mohammed HAMMAM
Série	:	Colloques et Séminaires n° 110
Editeur	:	Publication de la Faculté des Lettres -Rabat
Couverture	:	Aomar Afa
Droits de publication	:	Réservés à la Faculté des Lettres de Rabat (Dahir du 29/07/70)
1ère édition	:	2003
Impression	:	Imprimerie Najah El Jadida - Casablanca.
I.S.B.N.	:	9981-59-083-5
I.S.S.N	:	1113-0377
Dépôt légal	:	2168/2003

Ouvrage publié avec le concours du programme de coopération entre la Faculté et la Fondation Konrad Adenauer



**Publications de la Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines - Rabat**

SERIE : COLLOQUES ET SEMINAIRES N° 110

AL RIHLA (récit de voyage)
ENTRE L'ORIENT ET L'OCCIDENT

Coordination

Mohammed HAMMAM

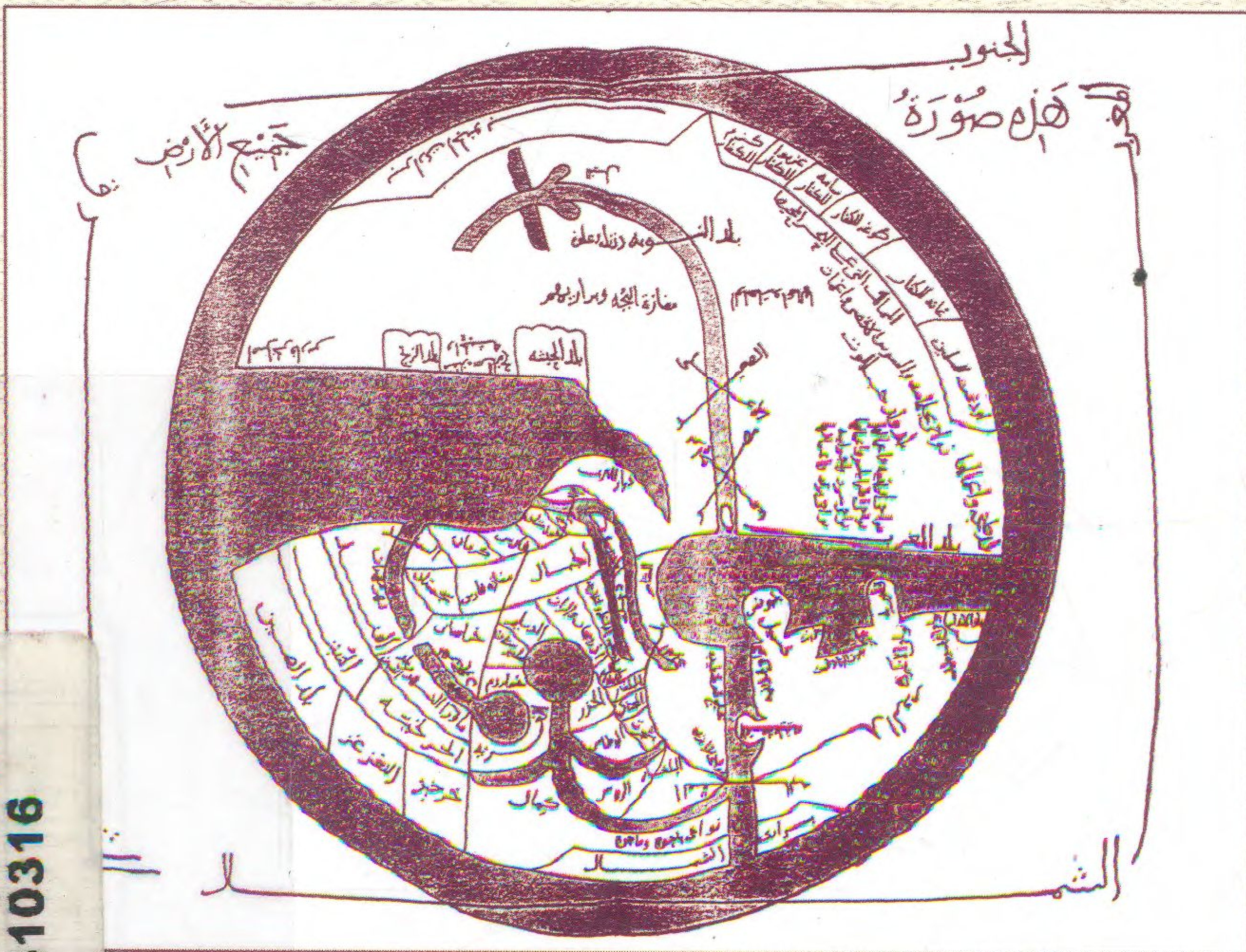
AL RIHLA (récit de voyage)

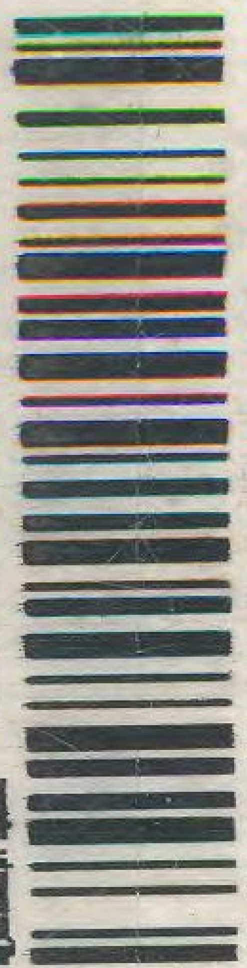
ENTRE L'ORIENT ET L'OCCIDENT



Royaume du Maroc
Université Mohammed V
Publications de la Faculté des Lettres
et des Sciences Humaines - Rabat
SERIE : COLLOQUES ET SEMINAIRES N° 110

AL RIHLA
ENTRE L'ORIENT ET L'OCCIDENT





Coordination

Mohammed HAMMAM